146
G811
147716

BOOK 146.G811 c.1
GREEF # PROBLEMES DE PHILOSOPHIE
POSITIVE

3 9153 00003067 8

Date Due

Demco 293-5

BIBLIOTHÈQUE INTERNATIONALE

DES

SCIENCES SOCIOLOGIQUES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

A. HAMON

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ NOUVELLE DE BRUXELLES

PAR

LA LIBRAIRIE C. REINWALD

SCHLEICHER FRÈRES, ÉDITEURS

15, *Rue des Saints-Pères*, 15, *Paris*

Le public est justement préoccupé par les questions sociales. Riches et pauvres, savants et ignorants s'y intéressent. La nécessité de les étudier et de les résoudre s'est imposée à tous.

A cause même de la gravité de ces problèmes sociaux, foule d'hommes se sont adonnés à ces recherches sociologiques. Pénétrées peu à peu par la véritable méthode scientifique, c'est-à-dire par la méthode d'observation et d'expérimentation, ces études permettent de voir de plus en plus clair dans une foule de phénomènes sociaux. Cette tendance de tous les esprits vers l'étude des questions sociales a provoqué la création de chaires de sociologie dans les universités, a engendré toute une littérature particulière, qui est accueillie de plus en plus

favorablement par un public de plus en plus nombreux.

L'Université nouvelle de Bruxelles a montré à tous, la première, le chemin à suivre, en accordant aux sciences sociologiques une place exceptionnelle. Les Français ont suivi en créant le collège libre des Sciences sociales, et bientôt après se fondait à Londres le collège des Sciences sociales et politiques. Les Italiens, marchant dans la même voie, vont établir un collège semblable à Milan.

La *Bibliothèque internationale des Sciences sociologiques* a pour objet de répondre à ce mouvement social d'une si haute importance pour l'avenir et la grandeur des nations. Dans tous les pays, des hommes s'adonnent à ces études de sociologie et concourent à répandre la connaissance des phénomènes sociaux et des rapports qui les unissent. Notre *Bibliothèque* doit donc être internationale afin d'accueillir les bonnes, fortes et belles œuvres, quelle que soit la nationalité de leurs auteurs.

La sociologie, c'est la science du développement et de la constitution des sociétés humaines. A la sociologie se rattachent donc toute une série de sciences relatives aux sociétés, c'est-à-dire aux rapports qui unissent entre eux les hommes vivant en collectivité. L'économique, la politique, l'éthique, la criminologie, la psychologie sociale sont des

sciences sociologiques. A ce même ordre d'idées se rattache l'étude des relations des individus sous les modes divers de la famille, du mariage, du droit, de la religion. On peut aussi classer, parmi les sciences sociologiques, l'étude des systèmes et de l'histoire du socialisme, car ce sont études concernant la constitution des sociétés.

La *Bibliothèque internationale des Sciences sociologiques* comprendra des ouvrages traitant de toutes ces matières. Notre but, en publiant cette Bibliothèque, est de contribuer à l'avancement des Sciences sociologiques. Notre but est, par conséquent, d'aider au progrès de l'humanité, à sa marche incessante vers un mieux-être s'étendant à toutes les branches de son activité.

Les ouvrages qui paraîtront en cette Bibliothèque s'adressent à tous. Il n'est pas permis de rester étranger aux connaissances des questions sociales, car tous nous vivons en société, participons plus ou moins à la direction de ces sociétés, en subissons plus ou moins les avantages et les nuisances. A chaque instant on discute les questions sociales les plus graves. Trop souvent, en ces discussions, une ignorance plus ou moins profonde se révèle chez ceux qui y prennent part. Il importe que la connaissance raisonnée, scientifique, des phénomènes sociaux pénètre peu à peu dans les cerveaux de tous et permette à chacun de participer

utilement à la direction des sociétés. Cette universalisation des sciences sociologiques mettra fin au désordre social qui affecte toutes nos formes actuelles de société et permettra la réalisation de ce mieux-être que chacun appelle de tous ses désirs.

Cette Bibliothèque s'adresse donc à tout le public, à tous ceux qui ont conscience qu'il est de leur intérêt de connaître la véritable nature des phénomènes sociaux.

Cette collection paraît par volumes in-12 de **2** *fr.* **50** *à* **5** *francs, par volumes in-8 de* **7** *fr.* **50** *à* **10** *francs. Chaque volume a, suivant les prix, de* 160 *à* 700 *pages.*

EN VENTE :

I. — **Déterminisme et Responsabilité**, par A. Hamon, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, vol. in-12. 2 fr. 50

II. — **Parasitisme organique et parasitisme social**, par Jean Massart, chargé de cours à l'Université libre de Bruxelles, et Emile Vandervelde, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, vol. in-12..... 2 fr. 50

III. — **Le Crime, causes et remèdes**, par Cesare Lombroso, avec un appendice sur les Progrès de l'Anthropologie criminelle pendant les années 1895-1898; un volume in-8° avec 12 figures dans le texte et 10 planches hors texte. 10 fr. »

IV. — **Critique de l'économie politique**, par Karl Marx, un volume in-12. Traduit de l'allemand par Léon Remy. 3 fr. 50

V. — **La lutte des classes en France ; le XVIII brumaire de Louis Bonaparte**, par Karl Marx. Traduits de l'allemand, par Léon Remy, vol. in-12..... 3 fr. 50

VI. — **Leçons d'anthropologie philosophique**, ses applications à la morale positive, par Daniel Folkmar, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, vol. in-8. 7 fr. 50

POUR PARAITRE :

Le Socialisme libertaire, par R. Silva Mendès.

La vie ouvrière en France, par Fernand Pelloutier, enquêteur à l'Office du Travail (Ministère du Commerce de France), et Maurice Pelloutier.

La Propriété Foncière en Belgique, par Émile Vandervelde, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles.

Champs, Usines et Ateliers, par Pierre Kropotkine.

Cempuis, par G. Giraud.

BIBLIOTHÈQUE INTERNATIONALE

DES

SCIENCES SOCIOLOGIQUES

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

A. HAMON

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ NOUVELLE DE BRUXELLES

VII

PROBLÈMES

DE

PHILOSOPHIE POSITIVE

AUTRES OUVRAGES DE M. DE GREEF

L'Ouvrière dentellière en Belgique, 1872, 2e édition...	0 fr. 50
Abrégé de Psychologie, 1882 (épuisé).....	3 fr. »
Le Budget et l'Impôt, 1883.....	1 fr. »
Les Impôts de Consommation, 1884..... ...	0 fr. 50
Le Rachat des Charbonnages, 1886.....	1 fr. »
Introduction à la Sociologie (1re partie), 1886.....	4 fr. »
Introduction à la Sociologie (2e partie), 1889.....	6 fr. »
Les Coopératives de production, 1889.....	0 fr. 50
Le Régime représentatif, 1892.....	3 fr. »
Les Lois sociologiques, 1893, 2e édition.....	2 fr. 50
Sociologie générale élémentaire, 1895.....	3 fr. »
Le Transformisme social, 1895.....	7 fr. 50
L'Évolution des croyances et des doctrines politiques, 1895.....	4 fr. »
Le Collectivisme, lettres à l'*Indépendance Belge*, 1895.	1 fr. 50
Regime Parlementare e Regime Rappresentativo, 1896.	1 fr. »
Sparte et Athènes, 1896.....	0 fr. 50
Le Crédit commercial, 1899.....	10 fr. »
Essais sur le Crédit, la Monnaie et les Banques (7 fascicules parus de 1896 à 1899).....	7 fr. »

BIBLIOTHÈQUE INTERNATIONALE DES SCIENCES SOCIOLOGIQUES

B
831
.G74
1900

PROBLÈMES

DE

PHILOSOPHIE POSITIVE

L'ENSEIGNEMENT INTÉGRAL. — L'INCONNAISSABLE

PAR

Guillaume DE GREEF

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ NOUVELLE DE BRUXELLES
PRÉSIDENT DE L'INSTITUT INTERNATIONAL DE SOCIOLOGIE DE PARIS

PARIS
LIBRAIRIE C. REINWALD
SCHLEICHER FRÈRES, ÉDITEURS
15, RUE DES SAINTS-PÈRES, 15

1900
Tous droits réservés

146
G811

PRÉFACE

Le mieux, dit un proverbe, est ennemi du bien. On peut accepter cette formule, émanée de la sagesse des nations, mais en y appliquant le sens plus élevé que doivent lui attribuer aujourd'hui les données scientifiques relatives à l'évolutionisme et au transformisme continus du monde physique, organique et social et les conceptions nouvelles de la vie qui en sont la conséquence. Le mieux est l'ennemi du bien ne doit plus être entendu maintenant en ce sens qu'il faut sacrifier la poursuite du premier à la conservation du second, mais, au contraire, que l'ordre existant doit toujours être progressif. Et cela est aussi vrai pour les doctrines que pour les institutions sociales.

Certes il est doux et reposant de s'endormir sur l'oreiller moelleux d'une théorie, surtout

si, à un certain moment, cette théorie constituait elle-même un progrès; malheureusement, toute grande doctrine, quels que soient ses mérites, constitue à la fois, même et peut-être surtout si elle est un progrès, un point d'arrêt, un *impedimentum* pour l'évolution future; tout novateur devient inévitablement conservateur; il le devient à coup sûr avec ses disciples, si, comme il est presque inévitable, il a le malheur d'en avoir. A. Comte et K. Marx ont leurs doctrinaires. Ceci n'enlève rien à leur gloire, mais justifie le travail constant de revision philosophique et sociologique imposé aux intelligences plus inquiètes, plus malheureuses peut-être aux yeux d'aucuns, mais qui représentent en réalité un aspect supérieur du psychisme social, celui qui a en vue la transformation incessante des formes et des formules actuelles, en formes et en formules supérieures.

Ces deux essais de philosophie positive relatifs l'un à l'*Enseignement intégral*, l'autre à l'*Inconnaissable*, sont la réédition revue, corrigée et un peu augmentée de deux discours prononcés le premier en 1896, le second en 1899, aux séances solennelles de rentrée de l'Université Nouvelle de Bruxelles. Celui traitant de

l'*Inconnaissable* était déjà lui-même la reproduction d'une publication presque littéralement identique parue également en 1899 dans les numéros de Février-Mars de la *Revue Scientifique* de Saint-Pétersbourg. Le discours ayant pour objet l'*Enseignement intégral* avait été reproduit à peu près complètement par la *Revue Occidentale* dirigée par M. Pierre Laffitte.

Le but poursuivi dans l'essai sur l'*Enseignement intégral* est de montrer que les formes de l'enseignement (instruction et éducation) sont en réalité toujours et doivent être le plus exactement possible en correspondance avec celles de l'ensemble des structures sociales dont elles suivent naturellement l'évolution. Dès lors il importe surtout de faciliter et de favoriser leur cours spontané.

L'enseignement n'a pas seulement pour fonction la conservation et la transmission des acquisitions théoriques et pratiques de l'humanité, mais l'adaptation continue de celle-ci aux conditions ambiantes aussi bien physiques qu'organiques et superorganiques ou sociales, de manière à procurer la plus exacte correspondance possible des individus et des groupes avec les états tant relativement fixes que relative-

ment variables de ces divers milieux. Les structures sociales sont les plus plastiques et les plus variables de toutes ; l'enseignement doit s'y conformer régulièrement. Ce n'est pas tout ; sa fonction est également initiatrice ; c'est surtout à ses degrés les plus élevés qu'il doit être un facteur du progrès non seulement technique et scientifique mais social. C'est le rôle des Instituts, et ce deviendra celui des Académies dont les tendances conservatrices, en vertu de leurs attaches officielles, dénaturent malheureusement l'institution et la haute fonction régulatrice et réformatrice.

L'enseignement n'est pas seulement une fonction de transmission, il doit organiser le progrès, c'est-à-dire une accommodation plus parfaite des groupes sociaux et de leurs membres individuels au milieu et aussi préparer les modifications indispensables de celui-ci, en vue du plus grand bonheur de tous.

Une société qui a la prétention d'être ou plutôt de devenir véritablement démocratique et égalitaire doit donc se doter de formes d'enseignement corrélatives et de même nature. Il faut, par exemple, que les trois degrés d'enseignement primaire moyen et supérieur, cessent

d'être des compartiments étanches, affectés chacun à l'exclusion des autres, l'un à la classe inférieure, l'autre à la classe moyenne, le troisième à la classe supérieure. Il faut non seulement qu'à tous les degrés toutes les sciences particulières, y compris les sciences sociales et la philosophie, soient enseignées bien entendu suivant les méthodes appropriées à chaque âge, mais il est nécessaire, en outre, que tous les élèves soient admis à poursuivre leurs études jusqu'au degré le plus élevé, non pas s'ils en ont, comme il se pratique aujourd'hui, les moyens financiers, mais s'ils en sont capables et s'ils le désirent. A cet effet, le mode actuel des épreuves et des examens doit être radicalement modifié ; il faut que l'examen des élèves par leurs professeurs soit pour ainsi dire continu. Ceci nécessite une réforme de la pratique même de l'enseignement; il faut faire une moindre place à l'enseignement du haut de la chaire et par voie de suggestion quasi-autoritaire; il faut au contraire en attacher une plus importante à la collaboration active *des étudiants* dont les professeurs doivent surtout être les conseillers et les directeurs, non les *maîtres*.

Je n'insiste pas sur le parallélisme constant qui, jusqu'au degré supérieur et même dans les Instituts, doit toujours exister entre les travaux pratiques et manuels et les études théoriques; à tous les degrés, l'enseignement pratique doit être la base de l'enseignement scientifique proprement dit; de telle sorte que jusque dans les spécialités les plus hautes le développement professionnel, nécessité par la division croissante du travail social, marche de pair d'un côté avec l'enseignement des sciences de plus en plus spéciales, de l'autre avec les généralisations de plus en plus vastes de la philosophie générale des sciences.

Comme on le verra, cet idéal, bien loin d'être utopique, se dégage au contraire de l'évolution même de la pédagogie; celle-ci, à son tour, est conforme à l'évolution générale des sociétés et particulièrement à leur développement économique. Ainsi ce serait un rêve puéril et vain que de chercher à le réaliser d'une façon stable et sincère sans l'appui des réformes sociales et surtout économiques qui doivent en être la base et le soutènement. Aussi avons-nous insisté sur ce que la division tripartite actuelle de l'enseignement est le reflet de la division correspon-

dant de la société en classes, division dont le caractère économique général se reproduit dans tout le reste de l'activité sociale, même dans sa vie scientifique la plus haute qu'on s'imaginerait à tort en être indépendante. L'intellectuel est serf du capitalisme moderne, comme son ancêtre d'avant 1789 l'était du prince et du seigneur et plus tard des financiers qui inaugurèrent le régime actuel, mais sous des formes moins anonymes, moins impersonnelles et des lors peut-être moins lourdes et impitoyables.

L'enseignement doit être à la fois universel et intégral, théorique et professionnel à tous les degrés ; ses branches doivent se différencier de plus en plus comme le travail social se différencie lui-même dans les sociétés progressives. Ses généralités doivent être communes à tous, avec, à côté, la plus large extension des spécialités, mais en ayant toujours grand soin d'équilibrer et de compenser l'inévitable spécialisation croissante de la technique et de la science par la considération permanente du rôle de chaque spécialité dans l'ensemble de l'activité sociale aussi bien pratique que théorique.

Par là, notre premier essai sur l'*Enseignement intégral*, distinct, à première vue, complète-

ment du second relatif à l'*Inconnaissable*, se relie en réalité étroitement avec celui-ci. A mesure que l'enseignement se développera au point de vue de son intégralité et de son universalité, ainsi que de ses caractères professionnels non moins importants que ses aspects théoriques, à mesure que les professions dites manuelles se relèveront en dignité et par là même faciliteront l'émancipation de celles appelées libérales en leur permettant de concilier les nécessités de la vie quotidienne avec le loisir nécessaire à la production soit artistique soit scientifique, à mesure qu'ainsi s'établira une équivalence progressive de fonctions sociales en supposant même que la classe des artistes et des savants ne perde elle-même son caractère trop spécial en se consacrant dans son propre intérêt à l'hygiène d'un travail professionnel, dans la même mesure nos conceptions collectives du monde, c'est-à-dire nos croyances, se transformeront. De religieuses et de métaphysiques elles deviendront de plus en plus positives et relatives. Nos façons de comprendre la vie et de la vivre se modifieront, le parasitisme économique et l'autorité politique ne seront plus considérés comme des dignités mais comme

des indignités sociales. Les problèmes angoissants qui hantent encore des cerveaux insuffisamment développés ou comprimés par des milieux néfastes et hostiles s'éclairciront; les nuages qui voilent encore les sereines et fortifiantes réalités se dissiperont; l'état d'âme des masses se rapprochera de plus en plus de celui des savants les plus élevés, et nous entendons par ces derniers ceux qui, à l'exemple des grands initiateurs, inventeurs et réformateurs, ont eu conscience de leur haute fonction sociale; d'un autre côté, les savants se rapprocheront de plus en plus des masses qui en somme sont la vaste matrice de la productivité artistique et scientifique dans l'avenir.

Par là le problème de l'enseignement intégral et universel est étroitement uni à celui de l'Inconnaissable, dont nous exposons les divers stades de développement dans l'étude consacrée à cette question. Cet absolu déprimant, l'Incognoscible, forme déjà bien atténuée d'un absolu primitif et anthropomorphique bien plus tyrannique, finira par disparaître de la conscience collective avec le progrès même de l'enseignement et des conditions corrélatives à ce progrès, au même titre qu'il est déjà éliminé

de certaines consciences individuelles représentant les sommités destinées peu à peu à devenir le niveau moyen de l'avenir.

En vertu de cette loi de retour apparent aux formes primitives déjà signalée par nous à diverses reprises en sociologie, l'Inconnaissable cessera d'être un état de conscience pour les générations instruites et émancipées futures, tout à fait comme il n'était pas encore devenu un état de conscience dans les sociétés ignorantes et déprimées d'autrefois.

Nous avons arraché le problème de l'Inconnaissable du champ de la Religion et de la Métaphysique pour le transplanter dans ceux de la psychologie et de la sociologie, d'où il pourra se réintroduire à nouveau, mais complètement transfiguré par la science, dans la Philosophie positive dont la psychologie et la sociologie sont les affluents les plus directs.

A mesure que le champ du connu s'étend, celui de l'inconnu s'élargit également ; plus l'humanité s'élève, plus son horizon devient vaste, alors l'infini incognoscible de la Religion et de la Métaphysique se fond dans le sentiment relatif de l'immensité du savoir et de celle bien plus considérable encore, mais plus vague, de

l'ignorance. Celle-ci, seule, est présomptueuse, routinière et servile ; le philosophe refait chaque jour l'examen de sa conscience ainsi que des sciences et des sentiments qui en sont le contenu.

GUILLAUME DE GREEF.

28 mars 1900.

L'ENSEIGNEMENT INTÉGRAL

ET LA

PHILOSOPHIE POSITIVE[1]

I

Je dois à la place occupée traditionnellement par la Philosophie parmi les quatre Facultés universitaires, au privilège de l'âge dans la Faculté de Philosophie même, à des nécessités officielles et administratives et, j'aime cependant aussi à le croire, surtout à leur affection, l'honneur d'avoir été choisi par mes collègues, ainsi que par nos étudiants, pour remplir le premier ces fonctions de Recteur, qui, dans notre libre et égalitaire organisation, n'impliquent du reste aucune autorité, mais imposent seulement à leur titulaire des obligations plus étroites et des relations plus

[1] Discours prononcé le 19 octobre 1896 à la séance solennelle de rentrée de l'Université Nouvelle de Bruxelles.

continues avec l'ensemble de notre organisme scientifique.

Représentant plus spécialement ici la Faculté de Philosophie et l'École de Sociologie, je me propose de vous soumettre quelques vues concernant deux grandes questions qui méritent d'arrêter un instant notre attention. Quel est l'idéal de la démocratie au point de vue de la généralisation de l'enseignement? Quelle est la fonction de la philosophie dans ce dernier, et spécialement dans l'enseignement supérieur?

II

L'organisation de l'enseignement est toujours en corrélation avec l'ensemble de la structure des sociétés. Chez les populations fétichistes, idolâtriques, la culture intellectuelle repose sur le plus grossier empirisme; l'imitation, la tradition sont les grands instruments de fixation et de transmission des acquisitions mentales et professionnelles; le progrès est, dès lors, inévitablement lent; dans les sociétés à structure inégalitaire, malheureuse-

ment les plus nombreuses, dès l'origine, à raison de la néfaste influence des relations hostiles et de la concentration économique qui s'y produit, le chef est à la fois directeur militaire et sorcier ; les plus forts, consacrés à la guerre et à la chasse qui en est l'image, dominent les femmes, les prisonniers, les faibles en général ; ceux-ci exercent principalement les professions industrielles et pacifiques ; les enfants mâles de la classe supérieure, et spécialement ceux des chefs, reçoivent une instruction en rapport avec leurs fonctions sociales rectrices ; cette instruction est considérée comme plus élevée ; avant de prendre rang parmi les guerriers et les maîtres, les adolescents sont soumis à des épreuves terribles, destinées à prouver leur capacité et leur force de caractère au point de vue physique et moral. Au contraire, chez les inférieurs, on peut dire que, dès l'origine, l'enseignement professionnel et dès lors aussi mental est surtout spontané et mutuel. Tandis que chez les supérieurs il est imposé de haut en bas par des maîtres, chez les humbles, il est égalitaire et libre, du moins relativement. Or nous verrons qu'avec les progrès de l'évolution ceci tuera cela, et les formes égalitaires et pacifiques l'emporteront sur les formes

hiérarchiques et militaires aussi bien dans l'enseignement que dans les sociétés en général. La guerre et l'inégalité, telle semble être en effet la double origine historique des grandes divisions surannées qui partagent encore aujourd'hui l'enseignement en supérieur, moyen et inférieur, d'un côté, scientifique ou théorique et professionnel et manuel, de l'autre.

Ces divisions fondamentales se développent, se subdivisent et se différencient de plus en plus suivant les lois générales d'évolution des sociétés inégalitaires, par exemple là où, comme dans l'Inde et ailleurs, se forme le régime des castes. L'enseignement supérieur y devient naturellement la fonction de la caste sacerdotale, mais surtout, notons-le bien, dans sa partie théorique; en outre, chaque caste supérieure a son enseignement professionnel spécial, par exemple celle des guerriers, dans l'Inde, dans l'ancien Pérou, au Mexique, à Sparte, etc. Chaque caste est héréditaire et de même les professions dans les castes inférieures le sont également. Ces castes, et leurs subdivisions successives en professions spéciales, sont un des aspects de la différenciation progressive des fonctions sociales, c'est-à-dire de cette division

organique du travail qui s'accomplit dans les sociétés en voie de développement comme dans les organismes quelconques, mais qui doit toujours rester subordonnée à l'ensemble de la structure. Dans les sociétés inégalitaires, cette différenciation s'accomplit toujours suivant un ordre hiérarchique et dès lors aussi les castes et les professions considérées comme inférieures sont exclues de l'enseignement théorique et spécial soigneusement réservé aux castes et aux professions considérées comme nobles.

Même après la transformation des castes en classes, la structure hiérarchique persiste ; l'enseignement théorique reste le monopole de la classe sacerdotale, mais l'enseignement professionnel lui échappe nécessairement de plus en plus parce que, là, elle est incompétente ; tout au plus le clergé peut-il formuler des théories et de vagues synthèses religieuses et sociales. Dès les temps les plus reculés, nous pouvons constater cette double supériorité réelle des classes inférieures en apparence : elles représentent une organisation pacifique et, de plus, la conservation, la transmission et le développement des acquisitions pratiques et même théoriques y sont, plus que partout ailleurs,

indépendants des pouvoirs religieux et même laïques. Cette supériorité réelle permanente est le gage assuré de leur émancipation future.

En Grèce, principalement à Sparte, l'enseignement destiné aux classes supérieures est encore surtout militaire et sacerdotal; cependant déjà, dans la démocratie athénienne, l'enseignement revêt des formes nouvelles ; il est plus libre ; avec les progrès de la philosophie et malgré les réactions et les persécutions, cette liberté s'affirme jusque dans l'enseignement supérieur. Cependant n'oublions pas que la démocratie grecque n'était qu'apparente ; c'était une démocratie de privilégiés, basée sur l'esclavage; de Laveleye reconnaît que l'inégalité économique fut la cause principale de sa ruine. Toutefois, ce fut l'aube pure et resplendissante des civilisations futures; là, pour la première fois peut-être, l'humanité prit conscience de sa nature et de ses destinées, la raison s'émancipa de la tutelle religieuse, les hauts sommets de l'Olympe s'éclairèrent, les brouillards s'y dissipèrent emportant avec eux les divinités poétiques. Cependant toujours le divorce continue à subsister et même à s'accentuer entre l'enseignement supérieur de Socrate, de Platon, de Xénophon, d'Aristote,

réservé à l'élite sociale, et l'enseignement inférieur, destiné à la masse des citoyens et dont restaient exclus les esclaves. Les jardins d'Akadémos n'étaient en fait pas accessibles à tous ; les maîtres de la pensée humaine avaient pour auditeurs les maîtres futurs de la cité ; la plupart, y compris Socrate et le communiste Platon, étaient conservateurs. Nous savons comment l'inégalité profonde existant entre leurs populations et leurs classes facilita l'effondrement de États grecs et leur absorption dans une civilisation plus vaste et malheureusement plus militaire encore dont nous continuons à subir les traces profondes, spécialement dans notre structure juridique et politique. N'oublions pas cependant que la civilisation grecque s'était épandue dans tous les sens ; que le peuple, par le théâtre, les fêtes publiques, les lectures également publiques de ses poètes et de ses historiens, par ses assemblées, etc., y participa de plus en plus à une culture intellectuelle et morale supérieure ; n'oublions pas que la Grèce fut en réalité l'institutrice de Rome ; que le résultat de son absorption fut une civilisation non plus étroite, mais gréco-romaine, à la fois européenne, africaine et orientale. En outre, déjà en Grèce et

plus tard à Rome, nous voyons les esclaves exercer les professions dites libérales, les arts, la littérature, la médecine, la philosophie même. Alors, surtout avec les stoïciens, se dégage l'importance d'une éducation morale et philosophique comme complément de l'instruction scientifique. « L'âme, dit Plutarque, est un foyer qu'on échauffe, non un vase qu'on remplit. » Les anciens cadres sociaux trop étroits se brisent; les classes supérieures dégénèrent physiquement, intellectuellement et moralement. Il arrive, en effet, toujours un temps où les classes privilégiées, par le fait même de l'exercice du pouvoir et de leur oisiveté professionnelle, perdent leur capacité mentale et la direction morale des sociétés. A ce moment, cette capacité et cette direction tombèrent entre les mains de la masse profonde des humbles. Malheureusement, le christianisme échoua devant le problème économique et aussi devant les conquérants militaires et par là même il se confina dans un idéalisme moral qui finit par se plier aux formes sociales nouvelles nées de la conquête et de l'état économique du temps. Une société très vaste, il est vrai, le catholicisme féodal et médiéval, se reconstruisit avec les ruines de l'ancienne et des

éléments nouveaux, société sacerdotale, militaire, hiérarchisée, inégalitaire, où l'enseignement devint encore une fois le lot à peu près exclusif du clergé, mais, remarquons-le bien encore une fois, surtout au point de vue théorique et dogmatique et non pas professionnel et pratique, malgré l'influence considérable exercée par le clergé sur les formes extérieures des corporations et des métiers. En outre, cette société nouvelle, malgré ses imperfections, constitue une internationalité moralement supérieure à l'ancienne par le fait même de la prépondérance du pouvoir spirituel. Cette internationalité avait du reste été préparée par la Rome païenne, qui avait instauré, à un certain moment, la grande paix romaine, développé le *jus gentium* et introduit dans l'enseignement l'étude des langues étrangères. L'œuvre de saint Thomas d'Aquin représente l'apogée de l'effort intellectuel du catholicisme au moyen âge, au moment où la raison commence à s'affranchir de la foi. Insensiblement, la théologie perdit le monopole de l'enseignement théorique supérieur. Cependant, même en France, en Belgique, en Italie, en Espagne et en Allemagne jusqu'au XIVe siècle, on n'a guère encore la conception d'un enseignement public et

général. Seulement, en Italie, où les lettres renaissent tout d'abord, une puissante protestation s'élève contre le lourd et vain enseignement théologique et aussi contre la discipline de fer des écoles. Cette bienfaisante réaction humanitaire est indiquée par le titre même, *La Maison joyeuse*, du célèbre ouvrage de pédagogie publié vers 1425 à Mantoue, par Victorien de Feltre. Rabelais, dans son *Abbaye de Thélème*, Erasme, Ramus, suivent la même voie libératrice ; l'humanité aspire à plus de liberté, de vie ; elle sent croître ses ailes ; elle monte vers des idéaux plus élevés et plus purs. Plus de scolastique, plus de pédantisme ; plus de ces pseudo-savants que Montaigne assimile à « des ânes chargés de livres » ; il faut un « conducteur qui ait plustost la teste bien faiste que bien pleine ». Déjà R. Bacon n'a-t-il pas fondé la science expérimentale ? Les mêmes aspirations s'affirment de mieux en mieux avec B. Palissy, A. Paré, Fr. Bacon, G. Bruno, Galilée, Campanella, Kepler, Césalpin et Harvey. Bien que sa pédagogie soit avant tout destinée à l'éducation des jeunes nobles, notre grand Marnix de Sainte-Aldegonde entrevoit les rapports de la pédagogie avec la psychophysiologie : « Le régime que l'on doit suivre pour

rendre la mémoire sûre et l'augmenter doit se tirer des écrits des médecins[1]. »

III

Au XVIIe siècle, J.-A. Comenius (1592-1671) peut être considéré comme le fondateur d'une pédagogie générale. Il avait eu pour précurseurs, en Allemagne, Christophel Helvicus (1581-1617) et Wolfgang Radtke (1571-1635) ainsi que l'Espagnol Vivès[2]. Les grands États modernes se sont ou seront bientôt constitués; en même temps sont soulevés les principaux problèmes relatifs à l'enseignement public, qui se présentent encore à nous dans des conditions en partie semblables, en partie différentes. A ce moment, la monarchie absolue sévit en France, en Espagne et ailleurs; l'aristocratie des princes et des nobles est encore bien puissante; jusque-là, c'était pour elle que les

[1] PH. DE MARNIX, *Ratio instituendæ juventutis.*

[2] *La Vie et les Œuvres de J.-A. Comenius*, par A. SLUYS et J. VERKOYEN, 1896.

pédagogues de partout avaient publié et continuaient à publier leurs livres d'éducation. Comenius entrevoit l'idéal nouveau dont la réalisation s'impose, mais il n'en distingue pas encore suffisamment les conditions sociales et notamment économiques. Il proclame d'abord la nécessité de l'instruction pour toutes les classes de la société : « Que sont les riches sans science, sinon des porcs engraissés avec du son? Que sont les pauvres auxquels manque la connaissance des choses, sinon des ânes chargés de fardeaux ? » Il faut donc que tous participent aux bienfaits de l'instruction. Mais le travail a pour limite naturelle la fatigue; cela est vrai aussi bien pour le travail physique que pour celui que nous appelons intellectuel; celui-ci est lui-même un travail physique, mais spécial. Alors, devançant ainsi de plusieurs siècles les légitimes aspirations du socialisme contemporain, Comenius, comme Th. Morus, en fixe la formule : Le jour a 24 heures que nous devons diviser en trois parties égales : 8 heures pour le sommeil, 8 heures pour les loisirs et 8 heures pour les opérations sérieuses. Il démontre que l'instruction n'est qu'une branche de l'éducation; celle-ci doit être morale. Parlant des sciences, des

langues et des arts, Sénèque avait dit : « Ce ne sont là que les premiers commencements et non des travaux achevés. » Comenius ajoute : « Le couronnement de l'œuvre, c'est l'étude de la sagesse » ; nous dirions la formation du caractère, de la moralité. Tel est précisément l'un des objectifs de notre Université : c'est le plus élevé et malheureusement le plus négligé surtout dans l'enseignement supérieur; c'est une des raisons de notre existence.

Comenius observe aussi fort bien que le développement intellectuel procède *pari passu* avec le développement corporel ; celui-ci, d'après lui, s'opère en vingt-quatre ans ; l'instruction doit se poursuivre jusqu'au même âge, et il la divise en quatre périodes : jusqu'à six ans, l'école maternelle où dominera la méthode intuitive ; de six à douze, l'école primaire ou populaire où s'exerceront davantage la réflexion et le jugement ; de douze à dix-huit, l'école latine ou gymnase où s'enseigneront les sciences et se fortifiera la raison par les méthodes comparatives ; de dix-huit à vingt-quatre, l'Académie ou Université avec son complément nécessaire, les voyages ; on y enseignera la théologie, la philosophie, la médecine, le droit ;

là se formeront définitivement la volonté, le caractère.

Ces études, il les voulait, du premier au dernier degré, accessibles à tous, non pas suivant leur fortune, mais selon leurs capacités. Pour cela il fallait « ne faire entreprendre les études supérieures que par les meilleurs élèves des écoles secondaires ». Le critérium de la capacité était encore pour lui un examen public, à la fin du gymnase, devant les professeurs de l'Université. Cet idéal d'instruction intégrale et universelle est encore le nôtre ; il manque de netteté au point de vue de la classification des cours ; nous pensons aussi que l'examen ne doit pas consister dans une épreuve orale ou écrite unique, mais dans une appréciation constante des étudiants par leurs professeurs ; que rien du reste ne doit empêcher les premiers de poursuivre leurs études s'ils en ont la vocation et même contrairement aux conseils de leurs professeurs.

Il convient de signaler également ici que ce pédagogue génial proposait, sous le nom de *Collège Pansophique*, la création d'un Institut des Hautes Études ou Collège didactique ayant pour but d'approfondir les sciences, de les faire pro-

gresser et de les répandre dans l'Humanité entière ; cette idée sera reprise par Condorcet au siècle suivant, et vous savez que nous essayons de réaliser ce vœu séculaire.

IV

C'est au XVIIIe siècle qu'il appartenait de créer un enseignement public. Locke, dont les écrits philosophiques, économiques et politiques exercèrent une si grande influence sur la France et l'Europe, avait publié, à la fin du siècle antérieur, un livre sur l'*Éducation des enfants*. Dans l'*Emile*, J.-J. Rousseau donnait encore la préférence à « l'institution domestique et particulière » sur « l'institution publique et commune » ; son idéal y semblait toujours être l'élève avec son précepteur, Télémaque avec Mentor ; il serait injuste cependant d'en conclure que son objectif fût l'éducation d'un noble ou d'un rentier ; n'avait-il pas dit que « tout citoyen oisif est un fripon » ? Il faut aussi le louer d'avoir compris qu' « il faut moins instruire l'élève que lui apprendre à s'instruire et

à découvrir ». Dans son *Gouvernement de la Pologne*, ses idées semblent s'être modifiées ; ici nous voyons apparaître la conscience que l'égalité devant l'instruction est liée à l'égalité sociale : « L'éducation nationale n'appartient qu'aux hommes libres. Tous étant égaux par la Constitution de l'État, doivent être élevés ensemble et de la même manière. » Rousseau reconnaissait ainsi que l'égalité devant l'instruction était corrélative tout au moins à l'égalité politique. Cependant, déjà avant lui, en 1722, Dumarsais avait saisi le côté économique du problème ; pour lui, l'éducation était « le soin que l'on prend de *nourrir*, *d'élever* et *d'instruire* les enfants[1] ».

De son côté, Condillac s'attacha surtout à perfectionner les méthodes d'enseignement ; le sensualisme rendit ce grand service de rattacher la psychologie et la pédagogie à la science de la vie. Alors, à la veille de la Révolution de 1789, les idées se précisent ; dans la pensée de ses illustres précurseurs, il ne s'agissait pas de l'émancipation égoïste d'une classe, mais du peuple tout entier ; toutes les aspirations sociales et philosophiques en France, en Italie, en Allemagne, en Angleterre

[1] *Œuvres de Dumarsais*, édition de l'an V.

étaient cosmopolites ; elles embrassaient dans un sublime élan de solidarité et d'égalité l'humanité entière. Helvétius préfère l'instruction publique à l'instruction privée ; les hommes sont naturellement égaux ; « les hommes, communément bien organisés, ont une aptitude égale à l'esprit », mais la science seule ne suffit pas, elle doit être morale ; le peuple doit être instruit et « avoir la vie agréable » ; l'inégalité des esprits provient de celle des positions et de l'éducation. Il faut peser les lois et les faits « à la balance du plus grand bonheur et du plus grand intérêt de la République ». La Chalotais formule un *Essai d'éducation nationale* basée également sur l'égalité naturelle ; l'éducation, dit-il, met plus de différence entre les hommes que la nature et l'éducation générale est corrélative « à la Constitution même de l'État ». Le nombre des collèges doit dépendre « de la proportion qui règne ou qui doit régner entre les différentes professions combinées avec leur utilité et leur nécessité ». Il demande la séparation de la morale et de la religion pour que la première ne soit pas entraînée dans la chute de la seconde. Les mêmes idées sont propagées, avec plus de vigueur encore, par d'Holbach dans *le Système de la nature*,

le Code de la nature, *le Système social*, *la Morale universelle :* la réforme de l'éducation dépend de celle des mœurs, celle-ci de la réforme du gouvernement.

C'est surtout Diderot qui émet les vues les plus larges et les plus fécondes. Dans son *Plan d'une Université pour le gouvernement de Russie ou d'une éducation publique dans toutes les sciences*, il commence par déclarer qu'il veut aussi et tout d'abord des « petites écoles ouvertes à tous les enfants du peuple au moment où ils peuvent parler et marcher » et dans lesquelles « ils doivent trouver des maîtres, des livres *et du pain*... du pain qui autorise le législateur à forcer les parents les plus pauvres d'y envoyer les enfants ». Ainsi la question de l'enseignement universel et intégral était subordonnée non plus seulement à la forme politique du gouvernement, mais au problème économique ; pour étudier, pour penser, il faut tout d'abord du pain, c'est-à-dire alimenter le corps et le cerveau ; il voulait que, dans ces conditions, l'instruction primaire fût gratuite et obligatoire ; mais déjà ne pouvons-nous pas entrevoir que la contrainte sera inutile le jour où la capacité économique, avec ses conséquences morales, existera ?

« L'Université, ajoutait Diderot, est une école dont la porte est ouverte indistinctement à tous les enfants d'une nation et où des maîtres stipendiés par l'État les initient à la connaissance élémentaire de *toutes* les sciences » ; il est « cruel et absurde de condamner à l'ignorance les conditions subalternes de la société, car il y a dix mille à parier contre un que le génie, les talents et la vertu sortiront plutôt d'une chaumière que d'un palais ». Nous exprimerions aujourd'hui cette pensée si juste d'une façon plus exacte en disant que la sélection donne des résultats plus avantageux et plus certains lorsqu'elle agit sur des masses et non sur un petit nombre d'individus. En 1768, le Président Rolland demandait de son côté qu'au moyen de bourses prises sur les dotations locales les élèves pauvres, reconnus aptes à de plus fortes études, fussent admis à compléter leur instruction dans les grands collèges.

Nos pères de 1789 et de 1793, au milieu de la tourmente révolutionnaire, essayèrent de réaliser ces idéaux et y réussirent en partie. On comprit qu'à régime nouveau il fallait éducation nouvelle. En octobre 1790, Talleyrand, chargé de la rédaction, du rapport et du projet de loi sur l'instruc-

tion publique, dit que « le travail du Comité de Constitution doit embrasser toutes les branches de l'instruction pour faire pénétrer dans toutes l'esprit de la Constitution et appeler au grand bienfait de l'instruction publique tous les citoyens indistinctement ». Il confiait la direction de l'instruction au gouvernement, mais Mirabeau protestait, disant « qu'aucun pouvoir permanent ne doit avoir entre les mains des armes aussi redoutables »; nous pouvons ajouter que le pouvoir est incompétent et doit se limiter à garantir à tous un enseignement intégral.

V

Ce fut l'illustre ami des encyclopédistes, Condorcet, qui, le 20 avril 1792, présenta au Comité d'instruction de l'Assemblée nationale le *Projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique*. Nul mieux que lui n'était désigné pour aborder ce problème redoutable; déjà, en 1791-1792, il avait publié cinq mémoires relatifs à l'instruction publique; son rapport en était le résumé, bien

que ses idées personnelles y fussent parfois modifiées par celles du comité d'instruction dont il était le rapporteur. Le savant précurseur d'A. Comte et de la philosophie positive fonde tout d'abord son plan d'organisation pédagogique sur la psychophysiologie dont la pédagogie n'est évidemment qu'une application concrète. Au lieu de classer l'enseignement des sciences selon « une division philosophique peut-être embarrassante et presque impraticable dans l'application », il préfère imiter « la marche que l'esprit humain a suivie dans ses recherches ». Il prévoyait cinq degrés d'instruction et non trois, comme il est communément de règle aujourd'hui ; le troisième degré, formé par les Instituts, tenait à la fois de notre enseignement moyen et de notre enseignement supérieur ; ces Instituts servaient de préparation élémentaire aux professions libérales, l'enseignement y était surtout professionnel ; à tous les degrés inférieurs, dans les Instituts et aux degrés supérieurs, il avait pour bases les sciences mathématiques, physiques et naturelles ; de même à tous les degrés, la seconde classe comprenait les sciences morales et politiques, et la troisième l'application des sciences aux arts. Ainsi, à tous les degrés, l'enseignement était inté-

gral et conforme à la classification et à l'ordre méthodique des connaissances humaines. La quatrième classe comprenait la littérature et les beaux-arts proprement dits ; là il y avait, outre un cours général et élémentaire des beaux-arts, un cours de grammaire générale, de langue latine, de langues étrangères et, dans quelques instituts seulement, un cours de grec. Il considérait du reste l'étude des langues mortes, y compris le latin, « comme plus nuisible qu'utile », sauf pour les spécialistes. Dans chaque salle des instituts, il réservait des places « à ceux qui, sans être élèves, sans être par conséquent assujettis aux questions qu'on leur fait, aux travaux qu'on leur impose, voudraient suivre un cours d'instruction ou assister à quelques leçons ».

Le quatrième degré d'enseignement était représenté par neuf lycées qui, dans son projet, représentent plus particulièrement l'enseignement supérieur. Encore une fois, l'enseignement y est intégral comme pour tous les degrés inférieurs, pour mais « l'enseignement des sciences y sera conduit chacune au point où elle s'arrête et où chaque pas que les étudiants peuvent faire au-delà de ce qu'ils ont appris serait une découverte ». Les bases de la

classification des cours y sont toujours conformes à celles des degrés précédents, c'est-à-dire parallèles à la marche de l'esprit humain depuis les mathématiques jusqu'aux sciences sociales, en finissant par l'application des sciences aux arts, la littérature et les beaux-arts. L'enseignement y est donc encore une fois intégral, théorique et professionnel. « Toutes les sciences, dit-il, y sont enseignées dans toute leur étendue ; c'est là que se forment les savants, ceux qui font de la culture de leur esprit, du perfectionnement de leurs propres facultés, une des occupations de leur vie, ceux qui se destinent à des professions où l'on ne peut obtenir de grands succès que par une étude approfondie d'une ou plusieurs sciences. C'est là aussi que doivent se former les professeurs. C'est au moyen de ces établissements que chaque génération peut transmettre à la génération suivante ce qu'elle a reçu de celle qui l'a précédée et ce qu'elle a pu y ajouter. » On ne saurait mieux définir la fonction sociale de l'enseignement supérieur. Notons également que, dans le plan de Condorcet, la division de chaque degré en quatre classes est purement administrative et que les étudiants conservent le droit de régler à leur convenance le

nombre et la nature des cours qu'ils désirent suivre.

Ce n'est pas tout. Les grands établissements scientifiques, laboratoires, cabinets d'histoire naturelle, jardins botaniques, bibliothèques, etc., et aussi les musées de peinture, de sculpture et autres devaient se rattacher aux lycées ; tous, ainsi que les cours, étaient publics. Dans chaque lycée, le professeur est maître absolu de son enseignement sans autre obligation que de donner le cours dont il est titulaire. Pas plus que dans les instituts, il n'est question pour les lycées de diplômes, ni de certificats, ni d'examens.

L'instruction était gratuite à tous les degrés ; Romme en calculait le coût à 25 millions de livres. Le projet attribuait aussi une pension aux *élèves de la patrie*, c'est-à-dire « aux enfants qui, s'étant distingués par leurs aptitudes, devaient être admis à suivre les cours supérieurs en vue des sciences, des arts ou même du commerce et de l'industrie ».

Condorcet, comme couronnement de son plan, proposait ensuite la création d'un cinquième degré d'instruction sous le nom de *Société nationale des sciences et des arts ;* celle-ci était destinée à rem-

placer les anciennes académies. Cet organe supérieur était surtout consacré à la recherche scientifique et au progrès, à la surveillance, à la direction de l'instruction générale ainsi qu'aux rapports internationaux. Il se divisait également en quatre classes correspondant exactement à celles des autres degrés. Dans le *Fragment sur l'Atlantide ou efforts combinés de l'espèce humaine pour le progrès des sciences*, il développait sur les mêmes bases un plan de travail intellectuel et collectif réalisé depuis par divers instituts internationaux et dont notre Institut des Hautes Études est lui-même une application ; ainsi se précisait de mieux en mieux la *Pansophie* préconisée par Comenius.

Le plan d'instruction publique de Condorcet était donc à la fois pratique et théorique, intégral et universel à tous les degrés. Nous pouvons dire universel sans restriction ni réserve, car il était gratuit jusqu'aux échelons les plus élevés. Chaque année, pour chaque degré d'instruction, on désignait un certain nombre d'enfants qui, s'étant distingués dans les études du degré immédiatement inférieur, étaient entretenus aux frais du trésor public pendant le temps nécessaire pour parcourir le degré d'étude plus élevé. Telle était la délicatesse

exquise des sentiments égalitaires de son auteur que ces enfants ne devaient pas être uniquement choisis parmi ceux d'une fortune médiocre, ce n'étaient pas des boursiers, mais le titre d'élève de la patrie était au contraire une récompense honorifique accessible à tous sans distinction; ce n'était pas un acte de bienfaisance ; c'était pour la société l'acquit d'une dette et pour l'étudiant un droit. Tous, du reste, pouvaient poursuivre leurs études jusqu'au bout, sans examens ni diplômes. J. Bentham ne proposait-il pas à peu près vers la même époque de remplacer les jurys d'examen composés de maîtres par des jurys d'élèves qui, d'après lui, seraient tout aussi aptes et bien plus impartiaux ?

Ce n'était pas seulement à ce point de vue que, dans le plan de Condorcet, l'instruction était universelle, mais encore parce qu'il proclamait l'égalité des sexes devant le droit au savoir : « L'instruction, dit-il, doit être la même pour les femmes et pour les hommes ; elles ont les mêmes droits. Toute instruction se bornant à exposer des vérités, à en développer les preuves, on ne voit pas comment la différence des sexes en exigerait une dans le choix de ces vérités ou dans la manière

de les prouver. Le défaut d'instruction des femmes introduirait dans les familles une inégalité contraire à leur bonheur. Les hommes qui auront profité de l'instruction publique en conserveront bien plus aisément les avantages s'ils trouvent dans leurs femmes une instruction à peu près égale. L'enseignement doit être commun et confié à un même maître, qui puisse être choisi indifféremment dans l'un ou l'autre sexe. Cette réunion est utile aux mœurs, loin de leur être dangereuse. Elle est favorable à l'émulation et en fait naître une qui a pour principe des sentiments de bienveillance et non des sentiments personnels comme l'éducation des collèges. »

N'est-ce pas là aussi l'idéal pratique de notre Université Nouvelle, où les cours sont suivis par autant d'étudiantes que d'étudiants et dont l'enseignement fait appel à toutes les capacités sans distinction aucune? Pleine liberté des vocations pour l'élève et le professeur, voilà notre idéal, celui que nous réalisons du reste, sauf pour les diplômes professionnels à raison des défenses de l'État. A ce point de vue, notons que l'organisation de l'enseignement par l'État n'était pas la pensée ultime de Condorcet. « Il viendra sans

doute un temps, disait-il, où les sociétés savantes instituées par l'autorité seront superflues et dès lors dangereuses, où même tout établissement public d'instruction deviendra inutile. » Je pense aussi que l'organisation syndicale des artistes, des professeurs et savants en général et celle des professions suffiront parfaitement, dans un avenir peut-être prochain, à assurer l'enseignement théorique et pratique ; là est sans doute la conciliation future de l'État moderne et de la liberté, c'est-à-dire dans une constitution plus vaste, plus parfaite et plus coordonnée de la force collective dans toutes les branches de son activité.

On connaît la triste fin de Lavoisier et de Condorcet, victimes l'un et l'autre de l'abominable intolérance métaphysique de la bourgeoisie jacobine. Michel Le Pelletier fut aussi l'auteur d'un plan lu par Robespierre à la tribune de la Convention, quelques jours après l'assassinat de son auteur. Le Pelletier voulait que, « depuis l'âge de cinq ans jusqu'à douze pour les garçons et jusqu'à onze ans pour les filles, tous les enfants sans distinction ni exception soient élevés en commun aux dépens de la République et que tous, sous la sainte loi de l'égalité, reçoivent même vêtements,

même nourriture, même instruction, mêmes soins ». La dépense devait porter presque entièrement sur le riche au moyen de l'impôt progressif destiné à « effacer les énormes disparités de fortune dont l'existence est une calamité publique ».

En frimaire an II, à la Convention, le savant Fourcroy émet l'idée qu'il ne faut plus de professeurs perpétuels s'éternisant dans des places qui « doivent leur devenir tôt ou tard monotones et fastidieuses » ; il demande « que les jeunes gens soient libres de choisir le professeur qui leur conviendra ». C'est ce que notre Université entend aussi réaliser en ne faisant pas des cours un monopole et en facilitant entre toutes les capacités une concurrence favorable à la science par l'émulation qu'elle entraîne.

N'oublions pas non plus que, parmi beaucoup d'autres institutions scientifiques, la Convention, par décret du 10 juin 1793, créa le Muséum d'histoire naturelle avec douze chaires ; les professeurs eurent le droit de nommer eux-mêmes les administrateurs et les titulaires aux places vacantes ; parmi les premiers professeurs figurèrent Daubenton, Fourcroy, Jussieu, Lamarck et, comme sous-démonstrateur, Étienne Geoffroy Saint-Hilaire,

qui donne en France le premier cours de zoologie ; l'étude du transformisme animal va y préparer celle du transformisme social. Lamarck et Cabanis montreront que la morale dépend des milieux et de l'hérédité ; le premier appliquera en outre à la série des êtres les idées du second relatives spécialement à l'homme[1].

VI

En Allemagne, Goëthe, Kant et puis Fichte s'attachent également aux progrès de la pédagogie[2], mais c'est surtout dans les ouvrages de Niemeyer, dans les travaux de Basedow et de son collaborateur d'Olivier au Philanthropinum de Dessau, que nous voyons apparaître la conscience de l'importance capitale de l'éducation morale dans l'enseignement ; le même caractère se révèle dans les

[1] Lamarck, *Système analytique des connaissances de l'homme :* — Id., *Philosophie zoologique:* — Cabanis, *Rapports du physique et du moral.*

[2] E. Kant, *Traité de pédagogie.* Trad. J. Barni, preface et notes par R. Thamin ; — Paul Dupuoix, *Kant et Fichte et le problème de l'Education*, 1895 ; — J.-G. Fichte, *Discours à la nation allemande.* Trad. Léon Philippi, 1895.

œuvres pédagogiques du célèbre psychologiste Herbart et dans celles de ses élèves, spécialement de Ziller et de Stoy ; la psychologie de l'enfant est de mieux en mieux étudiée, et ainsi sont perfectionnées les méthodes[1].

Déjà, en Belgique, Desroches avait très intelligemment réorganisé l'enseignement sous Marie-Thérèse. Pendant la période de réaction qui précéda, accompagna et suivit l'ère napoléonienne, nous voyons naturellement un recul correspondant se produire dans l'organisation de l'enseignement ainsi que dans la science et l'idéal pédagogiques. C'est ainsi que, malgré les services incontestables rendus par Pestalozzi à l'éducation de l'enfance, cet homme de cœur en arrive de nouveau à admettre qu'il faut trois degrés séparés d'enseignement : 1° celui des gens de la campagne qui ont surtout besoin d'avoir le corps solide et à toute rigueur pourraient se passer de savoir lire et écrire et doivent dans tous les cas ignorer la géographie et l'histoire ; 2° celui des bourgeois et artisans des villes formant une classe moyenne ;

[1] NIEMEYER, *Grundsätze des Erziehung und des Unterrichts*, 1796. — *Herbarts-pädagogische Schriften* : — A. PINLOCHE, HERBART, *Principales œuvres pédagogiques*, 1894 ; — STOY, *Encyclopédie de la pédagogie*. 1861.

3° celui des savants. D'après lui, la transgression de ces principes introduit la confusion dans la cité. Or ces principes, il les déduisait du phénomène purement historique et transitoire de la distinction des classes et des prétendues « limites que la nature prescrit au développement des facultés » ; il conçoit ces limites comme « tracées par la sphère de développement dans laquelle l'homme vit et dont il ne peut sortir sans faire tort à son bonheur ». C'est véritablement le retour au régime des castes mais par persuasion et démonstration. S'il est vrai que « les forces qu'on dépense en dehors de sa vocation sont perdues pour celle-ci », en résulte-t-il que, si ma vocation est d'être agriculteur, je doive ignorer les mathématiques, la météorologie, la géologie, la chimie inorganique et organique, la biologie, qui ont tant de rapports avec l'agriculture et l'élève du bétail, et dois-je être un citoyen étranger aux sciences sociales ?

A l'exemple de Pestalozzi, de Fellenberg consacrait la distinction de l'enseignement des *classes supérieures ;* pour celles-ci, le grec, le latin, le français, l'allemand, les sciences mathématiques et physiques, le dessin et la musique ; aux *classes inférieures* est réservée l'école rurale ; on y prend

les enfants dès six ans; on les nourrit, on les habille, on les instruit, ce qui est bien, tout en les laissant travailler aux champs ou à la maison; mais si de Fellenberg admettait qu'un élève pauvre pouvait, s'il était distingué, passer dans l'école des riches, cet élève n'était plus qu'un simple transfuge de ses frères, un peu de sang nouveau infusé dans l'aristocratie, et la division en classes restait le type immuable de la structure sociale et de l'organisation pédagogique. Dans le système de Condorcet, non seulement la division scolastique et métaphysique de l'enseignement supérieur en quatre facultés était supprimée, mais la distinction entre les classes sociales l'était également; l'enseignement était gratuit, commun et intégral à tous les degrés.

Rappelons pour mémoire les méthodes d'enseignement de Frœbel basées sur l'intuition et le jeu, ainsi que celle de Jacotot; toutes, malgré leurs imperfections et leur esprit de religiosité rétrogade, avaient surtout le grand mérite de faire appel à la spontanéité et à l'initiative de la jeunesse.

VII

Il appartint aux trois illustres précurseurs du socialisme contemporain de ramener le problème à résoudre, c'est-à-dire l'égalité, l'universalité et l'intégralité de l'enseignement, à ses conditions fondamentales. Toute l'œuvre de R. Owen, tant économique que pédagogique, est basée sur le principe que la moralité humaine ne peut résulter que de la suppression de la misère ; son expérience de New-Lanark fut décisive à cet égard ; d'après lui, la société elle-même, et non le gouvernement, doit organiser la production, la consommation et aussi l'instruction intégrale. Lui aussi fonde des jardins d'enfants et soutient Bell et Lancaster dans leurs premiers essais. Une objection est faite : si la moralité dépend de la destruction de la misère, comment les riches ne sont-ils pas les êtres les plus moraux ? D'abord, à raison de leur fortune, ils sont moins incités à des faits tombant sous l'application des lois ; mais la confection même de celles-ci a été leur œuvre ; elles ne pré-

voient pas un grand nombre d'actes immoraux spéciaux aux classes supérieures ; l'immoralité réelle de ces dernières est en raison directe de l'immoralité même des sources de leur fortune, qui, ne dérivant pas du travail, heurte les principes d'une équitable répartition des richesses en dehors de laquelle la vertu n'est qu'un mot. Saint-Simon et son école réhabilitèrent le travail manuel, la chair trop longtemps sacrifiée au simple intellect, la vie et surtout la femme qu'ils divinisèrent. Ils poursuivaient l'abolition de l'héritage, de la guerre, du salariat ; leur formule, en rapport direct avec les doctrines du XVIIIe siècle, était « le classement suivant les capacités, la récompense selon les œuvres » ; sur ce plan ils reconstituaient malheureusement une hiérarchie prétendûment naturelle. Ch. Fourier réhabilita les passions humaines tenues jusque-là en suspicion par les religions et les métaphysiques y compris celle de Kant ; il voulait assurer le libre développement des vocations. Toutes ces aspirations, dans leur application à l'instruction publique, furent brillamment développées par V. Considérant, le plus illustre de ses disciples[1].

[1] *La Destinée sociale*. IIIe partie.

Poursuivant l'instauration de cette philosophie positive si dignement représentée au XVIIIe siècle par Turgot et Condorcet, A. Comte réagit alors heureusement contre la spécialisation scientifique, qui était dès son époque un des aspects désolants d'une spécialisation industrielle non moins incoordonnée ; tout en reconnaissant la nécessité de cette différenciation croissante, il vit fort bien que le remède n'était pas dans une rétrogradation de l'esprit humain « vers l'antique confusion des travaux, d'ailleurs aujourd'hui heureusement impossible ». Il veut qu'on continue à perfectionner la division du travail ; à cet effet, « il suffit de faire de l'étude des généralités scientifiques une grande spécialité de plus. Qu'une classe nouvelle de savants, préparée par une éducation convenable, sans se livrer à la culture spéciale d'aucune branche particulière de la philosophie naturelle, s'occupe uniquement... à déterminer exactement l'esprit de chacune d'elles, à découvrir leurs relations et leur enchaînement, à résumer, s'il est possible, tous leurs principes propres en un moindre nombre de principes communs, en se conformant sans cesse aux maximes fondamentales de la méthode positive. Qu'en même temps les autres savants (spé-

cialistes), avant de se livrer à leurs spécialités respectives, soient rendus aptes désormais, par une éducation portant sur l'ensemble des connaissances positives, à profiter immédiatement des lumières répandues par ces savants, voués à l'étude des généralités et réciproquement à rectifier leurs résultats ». Tel est aussi le but que nous poursuivons, tel est aussi le principe, c'est-à-dire la méthode, qui dans le sein de notre Université sert de trait d'union entre les diverses spécialités qui y sont librement enseignées et discutées ; la philosophie positive nous unit tous par un lien commun, sa méthode[1]. A. Comte montrait aussi la nécessité d'adopter la marche dogmatique dans l'étude des sciences et l'importance, à cet égard, de leur classification hiérarchique ; il avouait que le Catholicisme avait réalisé au moyen âge un plan d'éducation générale, mais qu'au point de l'évolution actuelle l'éducation doit toujours être dirigée par la sociologie, qui est le couronnement de toutes les sciences ; il attribuait en outre aux savants généralisateurs la direction spirituelle et

[1] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, I, p. 27 et 28 ; VI, p. 507-508 ; — Ch. Robin, *l'Éducation et l'Instruction ;* — A. Sabatier, *Programme d'éducation positive;* — Bréal, *Quelques mots sur l'instruction publique en France.*

morale de la société. Il rattachait cette fonction spéculative à l'éducation populaire et universelle ; il lui attribuait ainsi une influence considérable dans les conflits sociaux, influence toute morale résultant de son désintéressement. Il prévoyait l'éclosion d'institutions telles que notre Université, en ajoutant que, bien avant l'organisation sociale de cette haute fonction philosophique, une « noble ardeur privée, à laquelle les gouvernements européens ne voudront ni ne pourront s'opposer (acceptons-en l'augure), entraînera spontanément la plupart des esprits spéculatifs à faciliter déjà la systématisation ultérieure de l'éducation universelle ».

VIII

A partir du grand effort philosophique de Comte, l'idéal social en matière d'éducation se dégage d'une façon de plus en plus nette. Après la sociologie générale et sous l'influence de la philosophie purement scientifique, la physiologie et la psychologie interviennent à leur tour pour préciser les conditions du problème. H. Spencer et A. Bain

s'accordent à baser la pédagogie sur ces deux sciences immédiatement antécédentes[1], ils réagissent, à raison de leurs doctrines utilitaristes, contre le classicisme des classes supérieures, « qui ont sacrifié le nécessaire à l'agréable » ; mais sans doute, pouvons-nous dire, cet amour exclusif de l'agréable et de l'antique est en rapport avec l'inévitable décadence de ces classes qui leur fait préférer la mort à la vie et les mène ainsi au tombeau par un chemin semé de fleurs. Tandis que Vainhinger, en Allemagne, A. Fouillée, en France, continuent à défendre les études classiques, Preyer, Haeckel, Goering les combattent; mais, chose remarquable, les deux écoles se basent également sur les doctrines évolutionnistes. Comte n'avait-il pas dit déjà que « l'évolution individuelle doit être en conformité avec l'évolution collective » ? Or nous venons de parcourir sommairement l'évolution de la pédagogie. Ne voit-on pas que le latin et le grec font dès à présent partie de la linguistique ? Ils constituent des branches spéciales du savoir ; dès lors, en dehors de leur enseignement élémentaire général et commun, ils ont droit à un ensei-

[1] H. Spencer, *l'Education physique intellectuelle et morale.* — A. Bain, *la Science de l'Éducation.*

gnement approfondi dans les Universités, mais uniquement pour les spécialistes.

Dès maintenant, on applique aussi à la science pédagogique les méthodes comparative et historique[1]. Guyau, dans *Éducation et Hérédité*, R. Thamin dans *Éducation et Positivisme*, essaient de fonder la synthèse pédagogique sur les données biologiques, psychiques et sociales modernes[2]. Nous voyons les progrès de la psychologie expérimentale fournir à l'éducation les contributions les plus pré-

[1] Bréal, *Excursions pédagogiques en Allemagne, en Belgique et en France;* — Coubertin, *l'Education en Angleterre;* — Id., *l'Education anglaise en France;* — A. Duruy, *l'Instruction publique et la Démocratie;* — Gréard, *Education et Instruction: Enseignement supérieur;* — E. de Laveleye, *l'Enseignement populaire au* XIX*e siècle;* — M.-C. Hippeau, *l'Instruction publique aux Etats-Unis;* — C. Issaurat, *la Pédagogie;* — H. de Riancey, *Histoire de l'instruction publique;* — Ascherson, *Die Universitäten in Deutschen Reich. im der Schweiz, etc.*, Berlin, 1894; — E. Duthoit, *l'Enseignement du droit et des sciences politiques dans les Universités d'Allemagne*, 1893; — A. Fouillée, *l'Enseignement au point de vue national;* — Paroz, *Histoire de la pédagogie;* — G. Compayré, *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France;* — Id., *Etudes sur l'enseignement et l'éducation.* — Dreyfus-Brissac, *l'Éducation nouvelle; Etudes de la pédagogie comparée*, Paris, 1882.

[2] Dr Lallemand, *l'Education publique;* — Dr Clavel, *Traité d'éducation physique et morale;* — Dr A. Caron, *la Puériculture;* — Mosso, *la Fatigue intellectuelle et physique;* — B. Perez, *la Psychologie de l'enfant.* — Lire également, dans l'*Année psychologique* de MM. Beaunis et Binet, les nombreux et excellents travaux consacrés à la psychologie au point de vue de ses rapports avec la pédagogie.

cieuses. Mosso, par exemple, par des expériences faites au moyen de l'ergographe, démontre qu'à la suite d'un travail mental la quantité de travail musculaire qu'un organisme peut dégager diminue : que la lecture du latin exige un travail mental plus grand et fait apparaître plus tôt la fatigue. Les études doivent donc être soigneusement combinées au point de vue de la durée et de la variété ; elles ne doivent pas être précédées d'exercices musculaires excessifs, et c'est de même un préjugé de vouloir se reposer du travail mental par une autre fatigue physique. La psychologie expérimentale élucide aussi le problème des limites de l'attention et de la mémoire; elle montre que les bonnes méthodes, les livres, les synthèses bien ordonnées doivent servir de plus en plus de substituts à cette dernière ; nous avons trop en vue la quantité du savoir au détriment de sa qualité; les méthodes sont les parties essentielles de l'enseignement; elles facilitent, en effet, l'association des idées, le jugement et le raisonnement; la mémoire organique purement réceptive est très limitée ; ce qu'il s'agit de développer dans la matière mentale, ce sont surtout les trajets cérébraux, les connexions nerveuses. La même psychologie condamne nos

méthodes surannées d'examen ; c'est en son nom que Guyau a pu écrire : « Chacun de nous connaît ce sentiment de bien-être intellectuel qui suit les jours d'examen et dans lequel on sent le cerveau se décharger de tout ce qu'on y a jeté à la hâte, reprendre son équilibre, oublier. Le diplôme n'est souvent en fait que le privilège de redevenir ignorant ; et, cette ignorance salutaire, qui revient par degrés après ce jour d'épreuve, est souvent d'autant plus profonde que l'élève a déployé plus de tension d'esprit pour assembler au jour dit tout son savoir, à cause de l'épuisement nerveux qui en résulte. »

Parallèlement à ces contributions des sciences de la vie, de l'esprit et des sociétés au problème pédagogique, le socialisme contemporain s'est à son tour efforcé de transformer l'idéal scientifique en réalité, car, contrairement à la formule de notre illustre ami E. Ferri, je tends à penser que le socialisme sera scientifique et sociologique ou qu'il ne sera pas. Le dernier Congrès international de Londres a été saisi de la question, et nous pouvons constater avec satisfaction que ses conclusions générales, qui demandent à être mieux précisées, sont dans leurs grandes lignes conformes aux principes que nous avons tenté de dégager de

l'évolution même de la pédagogie en rapport avec les conditions statiques et dynamiques des sociétés modernes. Le rapporteur Sidney Webb constate d'abord que, dans l'état actuel, les enfants des masses sont arrêtés dans leur développement physique, dépourvus totalement du loisir qui est la condition expresse de tout développement harmonique, privés enfin de tout accès à l'éducation et aux connaissances scientifiques qui sont l'héritage commun de toute l'espèce humaine; il stigmatise l'emploi par le capitalisme du travail des enfants et des adolescents, dans le but d'économiser celui des adultes; cependant le bien-être futur de la société dépend de la découverte constante de nouvelles vérités scientifiques, par conséquent du développement du loisir et de l'instruction. Le Congrès, dans ses résolutions, reconnaît la valeur de l'expérimentation individuelle en matière d'éducation, mais il réclame un enseignement public à la fois physique, scientifique, artistique et technique, complet à tous les degrés depuis le jardin d'enfants jusques et y compris l'Université; cet enseignement doit être gratuit, les élèves recevraient un repas en commun, sans distinction entre riches et pauvres. L'âge minimum d'exemption de

l'école et d'emploi dans la petite industrie ainsi que dans l'industrie mécanique serait fixé à seize ans accomplis; il serait, en outre, interdit d'employer les jeunes gens au-dessous de dix-huit ans pour le travail de nuit dans toute profession malsaine ou dangereuse; interdiction aussi d'employer un garçon ou une jeune fille de moins de dix-huit ans soit dans les manufactures, soit dans l'industrie domestique, pendant plus de vingt-quatre heures par semaine, de manière à pouvoir établir le système du demi-temps et à permettre un enseignement complémentaire. Le rapport et les résolutions de la Société Fabienne d'Angleterre, société dont la modération prudente et temporisatrice est indiquée par son titre, aboutissent aux mêmes conclusions.

IX

On voit que l'idéal socialiste se confond dès à présent avec celui de la science pédagogique, de la sociologie et de la philosophie positive. Cependant, tout au moins dans les conditions actuelles de l'organisation de l'État, un enseignement exclusivement

public serait un danger, et il y a lieu non seulement de conserver, mais de développer l'enseignement libre à tous les degrés. Mais libre ne veut pas dire individuel ; je pense même que, dans l'idéal à venir, l'enseignement intégral à tous les degrés, aussi bien théorique que pratique, pourra être pleinement organisé par les syndicats professionnels, y compris ceux des savants, des professeurs et des artistes, la collectivité entière n'intervenant que pour le développer et l'assurer à tous. Jusqu'à nouvel ordre, je tiens en suspicion l'enseignement officiel, tant au point de vue de sa compétence en matière de programmes qu'à celui du développement du caractère moral des étudiants et même des professeurs.

Nous venons donc de le voir, les progrès mêmes de l'esprit humain dans toutes les directions, et spécialement ceux de la science pédagogique, proclament, par la voix de leurs plus illustres représentants et finalement par la voix même des masses socialistes, que l'enseignement doit être intégral et universel à tous les degrés, c'est-à-dire comporter indistinctement pour tous l'accès à la série hiérarchique des connaissances humaines, depuis les mathématiques jusqu'à la sociologie et à la

philosophie générale des sciences[1]. Cet enseignement doit toujours évidemment, dans ses méthodes et son objet, être gradué relativement au développement physique et psychique des élèves; il doit être commun, c'est-à-dire ne pas tenir compte de la différence des sexes, ni au point de vue des vocations professionnelles ni à celui des connaissances enseignées ; il doit être gratuit, c'est-à-dire entretenu exclusivement par les subsides de la collectivité et les dons volontaires; il doit à tous les degrés être à la fois théorique et professionnel; même au degré le plus élevé, c'est-à-dire dans cette classe qui, suivant le vœu de Comte, se destinera particulièrement à l'étude des généralités les plus hautes, à la science pure et à la philosophie, le côté professionnel existera encore, car il aura pour objet l'enseignement même, la direction intellectuelle et morale de la société, les recherches et découvertes qui suscitent le progrès. L'enseignement sera universel, c'est-à-dire que chacun, s'il en a le goût et la vocation, pourra poursuivre jusqu'au degré le plus élevé la série de ses études, et cela, s'il le veut,

[1] Prudhomme, *Théorie de l'instruction intégrale*, 1865: — A. Sluys, *l'Instruction intégrale*, 1890.

pendant toute sa vie, grâce au système du demi-temps, qui ne doit pas être réservé seulement aux enfants et aux adolescents, mais par la réduction de la durée du travail professionnel, pourra de mieux en mieux s'étendre aux adultes. Alors le champ de culture sera véritablement fécond en raison de l'extension et de l'intensité de la culture même. Malheureusement jusqu'ici la sélection humaine s'est opérée de la façon la plus grossière et sans la moindre méthode. Chez les prolétaires, elle s'effectue tout d'abord par un excès de mortalité attribuable à des conditions néréditaires et sociales désavantageuses, aggravées encore par nos holocaustes au dieu sanglant de la guerre ; dans nos classes inférieures, la proportion des enfants mort-nés est elle-même plus élevée qu'ailleurs ! Chez les riches, la sélection se fait au contraire à rebours, par la conservation des moins aptes et des plus faibles ; de là une dégénérescence des classes supérieures, favorable à ce progrès continu qui tend sans cesse vers l'égalité de l'espèce ; cette dégénérescence est favorisée par l'hérédité, par ces mariages qui sont bien moins des unions physiologiques, intellectuelles et morales que des associations et des fusions de capitaux et de coffres-

forts. La richesse n'est ni la vérité, ni le bonheur ; les générations futures auront à modérer leurs appétits et à équilibrer de plus en plus notre utilitarisme égoïste et mortel par le désintéressement scientifique et par ces sentiments altruistes qui sont la plus pure efflorescence de la socialité et dont le développement est un des grands idéaux de la philosophie positive.

Le problème pédagogique est donc, comme le montrait déjà Coménius, intimement lié au problème économique et par lui à la question morale ; la réalisation de notre idéal d'éducation exige avant tout un loisir suffisant de la classe la plus nombreuse, celle des travailleurs. Ecole, chez les Grecs, σχολη. ne signifiait-elle pas temps de loisir, de repos? L'enseignement universel et intégral n'est du reste qu'un des aspects de l'unité philosophique même. Une éducation complète, et tout être humain y a droit dans l'intérêt de la société et en vue de ses devoirs envers elle, comporte un côté professionnel et un côté théorique ; toute éducation doit, en outre, recevoir son couronnement moral, social, philosophique ; tout homme, en un mot, doit se former finalement une conception synthétique et rationnelle du monde physique,

moral et social, c'est-à-dire une philosophie. C'est ce que réalisait grossièrement le catéchisme; c'est ce que doit réaliser la philosophie des sciences dans nos civilisations dont les croyances ne peuvent plus être que positives. J'ajoute que cette conquête de notre idéal est nécessaire pour assurer les progrès futurs de l'humanité. Ce progrès s'opère par la sélection continue de toutes les variations avantageuses à l'individu et à l'espèce, par leur fixation et par leur transmission au moyen de l'hérédité et l'éducation. Il convient dès lors d'organiser socialement cette sélection d'une façon méthodique. Ne l'a-t-on pas fait pour l'amélioration et même pour la création des espèces végétales et animales? Il faut donc, par une sélection intelligente et continue, favoriser la production de toutes les capacités professionnelles et scientifiques. Dès lors, l'enseignement intégral et universel s'impose en vertu des principes mathématiques mêmes du calcul des probabilités. Plus le champ de culture sera vaste, plus les variations favorables auront chance d'éclore, plus le choix, le progrès seront considérables. L'Allemagne a 200 écoles commerciales et plus de 100 écoles industrielles, la France 15 fois moins; la conclusion m'attriste pour la France,

pour les descendants des conventionnels, des hommes de 1848 et de 1870. Ne craignons pas de former des déclassés; ils sont le fruit de notre antagonisme des classes, de notre organisation vicieuse ; ils sont le prolétariat intellectuel, mais les ferments de la rénovation future. Dans la société que nous rêvons, la science sera riche, beaucoup plus que les savants ; les capacités les plus hautes, nous le voyons dès à présent, seront aussi les plus désintéressées. Ne le constatons-nous pas déjà dans cette magnifique œuvre de dévouement qui, dans un effort sublime et persistant, a réuni plus de cent professeurs dans notre jeune et vivante Université, sans autre mobile que la conscience du devoir ? Alors aussi la dignité des travaux manuels sera plus élevée ; le travail physique deviendra de plus en plus socialement inséparable de celui de la pensée, comme il l'est du reste dans tout organisme individuel. L'équilibre des professions se rétablira au fur et à mesure des progrès de l'égalité sociale.

X

L'instruction universelle et intégrale à tous les degrés de l'enseignement, voilà donc un des idéaux à réaliser au plus tôt en matière d'éducation. Que nous en sommes éloignés encore ! En 1829, dans les Pays-Bas, sur 817.343 enfants des deux sexes âgés de cinq à douze ans, 633.859 ou les trois quarts fréquentaient les collèges inférieurs ; pour 350.000 enfants de onze à dix-sept ans, la population des écoles moyennes était seulement de 7.048 soit un cinquantième ; le nombre des jeunes gens de dix-sept à vingt et un ans fréquentant les Universités n'était que de 600, c'est-à-dire de un quatre-vingtième[1]. L'esprit éminent auquel j'emprunte ces renseignements ne concevait alors lui-même la société que comme une hiérarchie, une pyramide composée de classes superposées dont une élite étroite formait le sommet. « Il y a, écrivait-il, un degré d'instruction qui est nécessaire à tous les

[1] Ch. de Brouckère, *Examen de quelques questions relatives à l'enseignement supérieur dans le royaume des Pays-Bas*, 1829.

citoyens, quels que soient leur position, leur état, leur fortune, c'est l'instruction de l'enfance ; *elle suffit* non seulement à la masse du peuple, mais l'utilité que le pauvre paysan, le simple artisan peuvent retirer des enfants, ne leur permet pas, en général, de les confier plus longtemps aux soins des instituteurs. Ce cadre est trop étroit pour beaucoup d'individus : tous ceux qui sont destinés à sortir de la foule, à être placés au-dessus des autres, soit comme maîtres dans un art ou dans un métier, soit comme fonctionnaires publics, soit par leurs relations ou leurs fortunes, sentent la nécessité de dominer leurs inférieurs par une supériorité morale ; l'instruction de l'adolescence leur offrira les moyens d'acquérir cette supériorité. Enfin *le petit nombre* appelé à veiller aux intérêts de tous, à protéger et à défendre la multitude, à jouer un rôle dans le monde savant ou industriel, a des besoins d'une plus grande étendue ; il doit consacrer une partie de sa jeunesse à acquérir une instruction solide. »

Ainsi la division tripartite de l'enseignement en primaire, moyen et supérieur n'était que le reflet des classes sociales dont la plus haute était réservée au gouvernement économique, intellectuel, moral et politique de la nation. Le peuple ne

recevait qu'une instruction élémentaire et incomplète, il était maintenu dans une enfance envisagée comme éternelle ; la classe moyenne servait d'intermédiaire. Qu'on était loin de Coménius, de Diderot, de Condorcet et de la Révolution ! Les classes supérieures se considéraient comme très honnêtes, très justes, bienfaisantes même en tant que prédestinées à la protection et à la défense des humbles ; cette conviction chez beaucoup reposait sur une certaine inconscience. N'oublions pas cependant que le danger d'un enseignement intégral et universel n'était pas ignoré des gouvernants. Ainsi, dès le XVIIIe siècle, la grande Catherine, malgré son enthousiasme philosophique pour Diderot et son Plan d'Université, tout en décrétant la création, sur le papier, d'écoles dans toutes les bourgades de la Russie, n'écrivait-elle pas au gouverneur d'une de ses provinces : « Du jour où nos paysans voudraient s'éclairer, ni vous ni moi ne resterions à nos places ? »

Depuis 1829, la situation ne s'est guère modifiée en Belgique ; seulement, dans ces dernières années, le peuple a été appelé à participer à la direction politique du pays, et l'évolution économique s'est accentuée suivant une double tendance, d'un côté

vers une centralisation capitaliste croissante, de l'autre vers une organisation progressive de la classe ouvrière, le tout au détriment de la classe moyenne. La société de 1896 n'est plus celle de 1829, ni en fait, ni en droit. A une société nouvelle, il faut une éducation nouvelle, et comme l'avenir n'est pas, espérons-le, à la domination d'une oligarchie financière, cette éducation ne peut être que démocratique.

Nous disons que la situation de l'enseignement, au point de vue de son intégralité et de son universalisation, ne s'est guère modifiée depuis soixante six ans ; mais, en réalité, il y a eu un recul partiel. En effet, en 1892, l'enseignement primaire ne comptait pas au-delà de 900.000 élèves, l'enseignement moyen 28.000, les Universités et les écoles spéciales supérieures 5.000 ; pour le premier on dépensait 35 francs, pour le deuxième 178 francs et pour le troisième 778 francs par élève ; je ne me plains pas de la dépense pour les études supérieures, je la considère, au contraire, comme bien insuffisante encore, et tous nous serions prêts à consacrer à l'enseignement en général, avec même quelque chose en plus, tout le budget des cultes et tout le budget de la guerre.

Ce qui prouve le recul signalé ci-dessus, c'est précisément l'affaiblissement de la classe moyenne qui se manifeste actuellement par sa participation décroissante dans l'enseignement supérieur. Tandis que cette participation se développe à partir de 1840, époque de l'avènement de notre industrialisme, elle diminue à partir de 1890, alors que la concentration capitaliste a créé une nouvelle féodalité financière.

Voici le relevé des étudiants universitaires par 100.000 habitants pendant les cinquante-cinq années écoulées[1] :

1839-40.....	37	1890-91.....	93
1849-50.....	48	1891-92.....	85
1859-60.....	50	1892-93.....	80
1869-70.....	50	1893-94.....	77
1879-80.....	78	1894-95.....	76
1880-82.....	82	1895-96.....	78
1884-86.....	98	1896-97.....	74
1889-90.....	102	1897-98.....	75

Bien que la proportion soit plus élevée que dans la féodale et bourgeoise Allemagne, où elle n'est que de 62 pour 100.000 habitants, notre recul

[1] *Annuaire statistique de la Belgique*, 1895, 1896 et 1897; — E. Greyson, *l'Enseignement supérieur en Belgique;* — J. Sauveur, *Statistique générale de l'instruction publique en Belgique.*

est patent ; nous sommes revenus à la situation d'il y a vingt ans. Tandis qu'au point de vue politique le droit s'étendait, au point de vue de l'instruction il se rétrécissait. Voilà le danger ! Ce n'est pas tout ; l'enseignement supérieur, de plus en plus réservé à la classe dite dirigeante, devient à son tour de plus en plus exclusivement utilitaire et professionnel. Et qu'on ne vienne pas objecter que cette situation est exclusivement attribuable à notre dernière loi sur l'enseignement supérieur, qui a prolongé la durée de certaines études, car cette loi est l'œuvre de la classe capitaliste elle-même, qui, par elle, a concentré systématiquement sa suprématie intellectuelle, et, en outre, le recul se manifeste également dans les parties de l'enseignement supérieur dont les conditions n'ont pas été aggravées.

En 1850, sur 1.808 étudiants, 1.102 se consacrent à la philosophie et au Droit, soit environ 61 0/0 ; en 1895, sur 4.835, il n'y en a plus que 1.521, soit 31 0/0. Ce n'est pas là l'effet de la loi, mais d'une tendance organique générale. Tous les autres étudiants ne reçoivent, à vrai dire, aucune éducation littéraire, artistique, morale et philosophique. Nous marchons donc vers un spécialisme et un

utilitarisme destructeurs de toute sociabilité. Ce n'est, pas là l'idéal que l'humanité a entrevu et dont l'évolution de la science pédagogique nous a légué le vœu. Dans ces conditions, il doit fatalement arriver, et il arrive déjà que même la philosophie et le droit deviennent de plus en plus professionnels. De l'enseignement du droit on supprime de jour en jour davantage l'aspect historique et philosophique ; quant à celui de la philosophie, on peut dire qu'il a servi uniquement depuis cinquante ans à en inspirer le dégoût, en favorisant par sa vaine métaphysique le scepticisme naturel des classes supérieures. A ce point de vue, l'enseignement philosophique, en Belgique, a très efficacement concouru à la dissolution rapide de ces dernières.

Or c'est ici que nous avons à indiquer brièvement quels doivent être le rôle et la place de l'enseignement philosophique dans l'éducation publique.

XI

La fonction sociale de l'enseignement a pour objet d'abord l'instruction, puis, on l'oublie trop,

l'éducation. Ses moyens sont la *conservation* des acquisitions, c'est-à-dire de l'héritage ancestral, tant intellectuel que moral, ensuite la *transmission* régulière de cet héritage aux jeunes générations, de manière à assurer la continuité et l'hérédité des conquêtes collectives ; sa dernière fonction, la plus haute, est le *progrès*, c'est-à-dire le développement et le perfectionnement des acquisitions fixées et transmises. Les deux premiers objets sont la fonction fondamentale de l'enseignement public; le troisième n'en est pas nécessairement exclu, mais il appartient surtout à la science libre, à l'esprit de découverte. « Par la culture des générations présentes, disait excellemment Condorcet, on prépare les générations futures, et celles-ci naissent alors avec une facilité plus grande à recevoir l'instruction et plus d'aptitude à en profiter. » De même on peut, ajoutait-il, « découvrir dans nos habitudes les restes de vingt peuples oubliés »... « L'homme ne doit donc plus se regarder comme un être borné à une existence passagère et isolée, il devient une partie active du grand tout et le coopérateur d'un ouvrage éternel. »

L'homme est une synthèse coordonnée de l'en-

semble du monde : dès lors, de même qu'il n'y a pas en nous, au point de vue psychique, des Facultés distinctes, de même il ne doit pas en exister dans l'enseignement et spécialement dans l'enseignement supérieur. La philosophie, la logique, la morale ne sont pas nécessaires uniquement à ceux qui se destinent au barreau ou aux lettres et à la philosophie même, mais à tous les hommes, à tous les stades de leur développement théorique et pratique ; toutes les sciences, aussi bien abstraites que concrètes, dégagent une philosophie. Il y a une philosophie des arts manuels et libéraux, comme il y a une philosophie mathématique, astronomique, physique, chimique, biologique, psychique et une sociologie. Or, comme nous espérons l'avoir prouvé, l'enseignement doit être intégral pour tous, à tous les âges, à tous les sexes et à tous les degrés ; dès lors l'enseignement de la philosophie doit l'être également, bien entendu suivant les méthodes appropriées à ces diverses conditions.

Chaque branche pratique et théorique possède donc sa philosophie spéciale, qui y introduit l'unité et la synthèse, qui en coordonne les éléments et en dégage l'idée et l'idéal. Cependant il n'y a pas

que des philosophies particulières ; tous les arts, toutes les sciences sont reliés entre eux par des rapports mutuels, par une interdépendance qui fait d'eux un véritable système organique. Dès lors il y a aussi une philosophie générale des sciences et des arts, philosophie qui doit également, à chaque degré de l'enseignement, être dégagée de l'ensemble des branches et de l'ensemble de leurs philosophies spéciales. Cette philosophie générale, essentiellement positive, recevra son plein épanouissement naturel à la fin et non, comme aujourd'hui, au commencement des études universitaires. La religion l'avait bien compris : elle prenait l'enfant dès le berceau ; dès les premières années elle lui apportait une conception physique, morale et sociale de monde, conception fictive sans doute, mais soigneusement entretenue à tous les âges de la vie et à laquelle la mort même ne pouvait apporter de démenti.

Ce fut une des folies de la métaphysique de se cantonner dans l'enseignement supérieur et, ce qui est plus insensé encore, dans une seule de ses divisions ; elle parvint à s'abstraire de toute réalité au point de faire de son étude le lot d'une minorité infime d'élèves dans les Universités, et cela

toujours en vertu de la division artificielle de ces dernières en Facultés.

Ainsi le vice radical de notre enseignement en général et de nos Universités en particulier, c'est d'abord que toutes les sciences sociales n'y sont pas enseignées à tous et couronnées par un enseignement sociologique général, ensuite que l'éducation de tous n'y est pas philosophique. Cependant la sociologie et la philosophie générale sont la synthèse coordonnée de toutes les études ; à défaut de cette coordination, on ne peut produire que des spécialistes, et j'ajoute des spécialistes d'ordre inférieur, car un spécialiste ayant, en outre, une éducation et un esprit synthétiques sera toujours, dans toutes les professions et dans toutes les sciences, mais surtout comme professeur, supérieur à un spécialiste dépourvu de sociologie et de synthèse philosophique.

Ch. de Brouckère l'avait compris ; il réclamait, en effet, dès 1829, « la suppression des Facultés et la centralisation de tous les objets d'enseignement universitaire sous une dénomination commune ». « La philosophie, écrivait-il, n'appartient pas plus à la littérature qu'aux mathématiques... L'histoire est une étude qui convient aux élèves

de toutes les Facultés... Mieux vaudrait se borner à bien organiser les cours dont la réuuion composerait l'Université et à spécifier les connaissances que l'on exigerait pour l'admission aux grades ou à l'exercice de certaines professions. »

Effectivement, la division des Universités en Facultés distinctes est d'origine scolastique et métaphysique; l'opposition entre la Faculté de philosophie et lettres et la Faculté des sciences dérive de ce que les lettres et la philosophie étaient devenues purement formelles, mais aujourd'hui, comme le montre fort bien Anguilli[1], les bases de tout enseignement littéraire sont aussi devenues scientifiques; ces bases sont la linguistique, la philologie, l'esthétique, l'histoire; or ces sciences sont toutes fondées sur les sciences de la nature. En Allemagne, avec raison, sciences et lettres forment la Faculté de philosophie, montrant bien par là qu'elles sont inséparables et que la philosophie doit toujours coordonner et dominer les unes et les autres. A notre Conservatoire de musique, m'assure-t-on, on n'enseigne ni la théorie du son, ni l'anatomie et la physiologie de

[1] Anguilli, *La filosofia e la Scuola;* — Liard, *Universités et Facultés;* — Fornelli, *La Pedagogia e l'Insegnamento classico.*

l'oreille, ni la psychologie des sensations auditives ! Dans nos Universités, celui qui se destine au doctorat en histoire n'aura pas même suivi de cours d'histoire de l'économie politique, d'histoire du droit, d'histoire des sciences. Il ignorera donc ce qui est l'explication primordiale des faits sociaux, aussi bien que ce qui en est l'expression la plus haute[1] !

Toutes ces aberrations pédagogiques, maintenues par la seule force d'inertie d'une routine inconsciente, bien que condamnées depuis longtemps par la psychologie et la philosophie positives, sont des résidus de cette scolastique stérile née elle-même de l'union de la métaphysique antique et du catholicisme médiéval. En effet les superstitions religieuses et les entités métaphysiques enserrent et dominent tout d'abord nos connaissances ; les sciences spéciales s'en détachent successivement en commençant par les plus simples, les mathématiques, la mécanique, l'astronomie, la physique, pour finir par les plus complexes, la chimie, la biologie, la psychologie, la sociologie. C'est ainsi

[1] Boutmy, *Quelques observations sur la réforme de l'enseignement supérieur.* — Lire aussi le remarquable Rapport publié en 1895, par la Commission du Conseil de l'Ordre des Avocats à la Cour d'appel de Bruxelles, sur *l'Enseignement du droit et le stage.*

que, d'après la loi de 1835, la psychologie n'était pas encore mentionnée comme cours spécial : c'est seulement plus tard qu'elle se glissa dans les programmes comme annexe de la métaphysique.

La sociologie est déjà par elle-même une synthèse philosophique. Aujourd'hui la philosophie générale, à son exemple, ne peut plus être que la coordination et l'unification systématiques des sciences et de leurs philosophies spéciales. Chaque branche particulière du savoir doit être l'objet d'une étude à la fois pratique, théorique et philosophique et, toutes réunies, doivent se confondre dans une philosophie générale, laquelle doit imprégner tous les degrés de l'enseignement et, finalement, servir de couronnement à l'édifice entier des études, sans exception.

Est-il raisonnable que les Facultés des sciences et de médecine n'aient aucun cours de philosophie générale ni même spéciale, aucun cours d'économie politique, ni d'histoire, ni de sociologie? Est-il supportable qu'il en soit encore plus ainsi dans l'École polytechnique? Quels hommes peut-il sortir d'un pareil enseignement? En fait, à moins d'un concours exceptionnel de circonstances et de vocations énergiques, telles que nous avons vu

heureusement s'en affirmer à l'occasion de la création de notre Université Nouvelle, il n'en sort pas des hommes, mais des médecins, des ingénieurs. La vérité est que toutes les études sont, à proprement parler, scientifiques, mais, dans tous les cas, celles auxquelles on a réservé cette dénomination doivent toujours être vivifiées par les sciences sociales et la philosophie. Celle-ci ne peut plus être que positive; toutes les religions, toutes les métaphysiques, sont tombées dans un juste discrédit; les unes et les autres sont étroites, insuffisantes et intolérantes; elles n'ont engendré qu'un scepticisme dissolvant; en mourant, elles laissent la conscience collective désagrégée, comme pulvérisée, et ainsi favorisent les convulsions incohérentes de notre particularisme à outrance. « L'organisation de l'enseignement, dit fort bien M. A. Fouillée, ne pouvant plus être religieuse comme jadis, doit être philosophique. Une éducation qui ne joint pas la synthèse à l'analyse a pour nom *dissolution*. La vie ne procède que par l'intime organisation des matériaux empruntés au dehors, par leur réduction à une unité de type, de but et de fonction. »

Il faut donc que les sciences mathématiques,

physiques, naturelles, morales et sociales aient chacune leur philosophie et qu'en outre toutes se coordonnent pour aboutir à une conception cosmologique, c'est-à-dire universelle. Dès lors aussi cette conception ne doit pas se contenter d'être scientifique ou plutôt purement intellectuelle, mais aussi émotionnelle, esthétique, morale; de même pour les sciences de la vie individuelle et collective; il faut aussi lier l'ordre moral et l'ordre social, c'est-à-dire les règles de notre conduite aux lois statiques et dynamiques de l'univers en général. Un théorème mathématique est non seulement vrai, mais il est beau; de même toute démonstration, toute vérité; par conséquent l'enseignement, pour mériter le nom d'éducation, doit être à la fois pratique et théorique, scientifique et esthétique, moral et social; alors il devient véritablement philosophique[1]. C'est ainsi que, parmi les applications du binome, la théorie des probabilités, par exemple, a des rapports avec la logique, le jeu, les assurances, la statistique, la

[1] MM. Mahaim et G. Hulin, dans *Réforme de l'enseignement supérieur*, proposent, au même point de vue, de placer dans la Faculté de philosophie le cours de Philosophie du Droit; cela n'est désirable que si les cours de cette Faculté sont rendus obligatoires pour toutes les autres.

science des sociétés, la vie familiale et le bonheur, en un mot avec notre vie entière, intellectuelle, morale et sociale, avec le beau et le vrai.

XII

En réclamant un enseignement philosophique intégral, nous travaillons ainsi à la constitution de l'ordre et du progrès social, nous réconcilions la pratique avec la théorie, la science analytique avec la science synthétique, nous unissons indissolublement l'ordre intellectuel à l'ordre esthétique et moral. Mon cher collègue, M. de Brouckère, vient de vous montrer que le progrès des sciences théoriques dépend de celui de la pratique ; rien n'est plus vrai, mais le contraire l'est également. C'est pourquoi nous pouvons conclure comme suit avec M. Ziller : « Si la philosophie est à la base des sciences, la Faculté de philosophie doit être à la base des autres Facultés. Aussi, dans une meilleure organisation des études, le cours de philosophie devrait être obligatoire pour les jeunes gens de toutes les Facultés qui y trou-

veraient la raison et le complément des études spéciales auxquelles ils s'appliquent. Quand la division des études n'était pas parvenue à ce degré extrême qui est maintenant un péril pour les progrès de la culture, la fréquentation des cours de philosophie était l'habitude. Puisqu'il est aujourd'hui démontré qu'une philosophie n'est plus possible sans le soutien des sciences spéciales et que celles-ci, d'autre part, trouvent leur vraie signification et leur concordance dans l'unité de la philosophie, on sent le besoin de revenir, sous une forme plus explicite, à l'harmonie primitive[1]. » C'est là un bel exemple de cette loi de retour apparent aux formes anciennes dont j'ai parlé ailleurs. Nos pères avaient donné à leur enseignement le beau nom d'*Humanités*, nous y revenons, mais d'une manière plus ample, plus compliquée et plus haute. Les Humanités! Ce noble idéal pédagogique, en rapport avec le cosmopolitisme croissant de la structure sociale, ne peut en effet être réalisé que par un enseignement intégral ayant pour couronnement la philosophie positive. Les sciences seules et leur philosophie, de même que

[1] Ziller, *Vorträge und Abhandlungen*, II, 454, 465.

le travail, ne connaissent pas de frontières, et voilà pourquoi nous pouvons et devons proclamer hautement et toujours que notre Université Nouvelle est à la fois positive dans ses méthodes et internationale dans ses aspirations ; c'est pourquoi elle est ouverte à toutes les intelligences, à toutes les bonnes volontés, à tous les dévouements ; c'est pourquoi elle est tolérante et ne s'irrite ni contre les superstitions surannées, ni contre ses adversaires ; elle les englobe dans une pitié fraternelle ; rien ne sert de se fâcher contre les dieux ni contre les hommes ; ils sont nous-mêmes, nos propres créations ; toute religion, même la plus inhumaine, est humaine dans sa source, toutes ont un fonds d'humanité et, par conséquent, de moralité. Ainsi la philosophie positive réconcilie le présent avec le passé en montrant leur lien de continuité organique ; les religions et les métaphysiques étant œuvre humaine, leur morale est humaine ; elle n'est révélée et transcendante que par une illusion collective de l'esprit ; nous pouvons accorder à leurs représentants attardés une sereine commisération et même leur concéder qu'il n'y a pas véritablement de morale indépendante, puisque toute moralité est relative, sociale, mais

dès lors aussi progressive et idéale. Respectons donc, sans nous y arrêter, ces erreurs, ces détours historiques du développement progressif de l'humanité comme nous respectons la vieillesse, avec bonté et beaucoup de pitié, mais portons nos regards en avant et aimons avant tout la science et la jeunesse, les sources vives de l'éternelle genèse du monde !

Qu'on ne vienne pas dire aussi que la philosophie positive est dépourvue d'idéal ; non, cet idéal, comme nous venons de le voir en suivant l'évolution de la pédagogie même, elle le poursuit sans cesse, elle l'atteint toujours, mais sans jamais s'y arrêter, car, à mesure qu'elle le fixe, elle le développe, le recule et l'élève ; elle le subordonne, en effet, constamment à la science, laquelle repose sur l'observation et l'expérimentation du phénomène naturel. Ainsi l'idéal devient de plus en plus défini et lumineux tout en se projetant vers des horizons de plus en plus étendus et lointains.

Par le fait même que toute instruction doit être philosophique et intégrale, elle s'élève donc à la dignité d'une fonction sociale éducatrice. En ce sens, elle exige encore un complément indispen-

sable. L'idée, le sentiment, l'émotion tendent naturellement à se transformer en acte; dès lors, l'enseignement en général et surtout l'enseignement supérieur, lequel mène la jeunesse aux portes de la vie active, peuvent et doivent exercer une influence nécessaire et considérable sur la formation de la volonté et du caractère[1]. Une platitude, même savante, chez les maîtres, ne produira jamais qu'une génération de plats-pieds chez les élèves; nous n'en avons eu que trop de preuves; inutile d'insister. Cet affaiblissement des caractères tient précisément à cette spécialisation outrancière de l'enseignement contre laquelle nous devons réagir. Tous les jours, rappelez-vous, à propos de fiançailles, vous entendez dire : Qui épouse-t-elle? On répond un ingénieur, par exemple, sans même dire le nom. Hélas! oui, elle épouse ce savant spécialiste; peut-être un jour sera-t-il millionnaire; il fera des ponts, des tunnels, des aqueducs; mais où sera l'intime union du cœur et de l'intelligence entre sa femme

[1] J. Payot, *l'Education et la Volonté;* — B. Perez, *le Caractère de l'enfant à l'homme;* — Paulhan, *les Caractères;* — Queyrat, *les Caractères et l'Éducation morale;* — A. Bain, *les Emotions et la Volonté;* — Id., *On study of character;* — Dr Bourdet, *les Maladies des caractères;* — A. Martin, *l'Éducation du caractère;* — Marco Pilo, *Nuovi studii sul carattere.*

et lui? Madame sera aussi spécialiste en frivoles mondanéités; ce sera le dérivatif. Pauvres femmes, je vous en prie, dans votre intérêt et dans celui des générations futures, n'épousez pas de spécialistes, épousez des hommes! On n'est ni éloquent avocat, ni grand artiste, ni savant médecin, ni ingénieur génial quand on n'est pas un homme, c'est-à-dire si, outre le savoir et le savoir-faire spécial, on n'a pas une volonté et un caractère trempés, comme le pur acier étincelant au soleil, dans les sources vives qui alimentent l'humanité entière en toutes ses manifestations, et non dans le marais stagnant et bourbeux de l'une d'elles seulement.

Or c'est précisément l'enseignement intégral et philosophique à tous les degrés, qui, dans un milieu social corrélatif et approprié, est particulièrement destiné à former le caractère des générations à venir. Des siècles de superstitions religieuses et de despotisme politique ont créé des variétés étonnantes et innombrables de rachitiques moraux, dont la colonne vertébrale se plie à toutes les bassesses et dont la tête girouette à tous les vents. Nous ne savons plus assez vouloir et oser; sans doute, c'est la fin d'un monde ou plutôt d'une

classe, mais la philosophie est éternelle ; attentive, elle jette le cri d'alarme. Déjà, il y a plus d'un siècle, elle nous criait par la bouche du grand lutteur humanitaire qui en fut l'incarnation superbe : « Il faut savoir oser : la philosophie mérite bien qu'on ait du courage ; il serait honteux qu'un philosophe n'en eût point, quand les enfants de nos manœuvres vont à la mort pour quatre sous par jour. Nous n'avons que deux jours à vivre, ce n'est pas la peine de les passer à ramper sous des coquins méprisables. » Puisse le testament moral de Voltaire ne pas rester lettre morte pour la jeunesse ; il dominera, dans tous les cas, notre enseignement ; car il est le dernier mot, le but le plus élevé de la philosophie.

XIII

L'enseignement doit donc embrasser non seulement l'instruction, mais l'éducation ; celle-ci a pour objet spécial la formation de la volonté et du caractère, elle ne peut atteindre ce but que par un enseignement philosophique complet, bien que

proportionné à tous les degrés des institutions scolaires.

Voilà, croyons-nous, l'idéal qui se dégage d'une façon de plus en plus nette de la marche historique même de la science pédagogique. L'enseignement doit à tous ses stades être intégral et universel, aboutir pour tous et à tous les âges à une philosophie générale du savoir pratique et théorique conformément à la marche même de l'esprit humain et aux méthodes indiquées par la psychophysiologie. Cet enseignement doit être gratuit; il n'a pas à tenir compte de la distinction des sexes; les vocations respectives se détermineront suffisamment par les fonctions organiques et sociales aussi bien communes que spéciales; cet enseignement ne peut plus être ni religieux ni métaphysique; il doit, à tous les degrés, et notamment par l'extension croissante du système du demi-temps, combiner à la fois les exigences théoriques et pratiques, scientifiques et professionnelles; une philosophie purement positive, dégagée de chaque science et de chaque art, ne peut être couronnée que par une philosophie générale également positive; si la synthèse et l'unité de celle-ci ne sont pas encore actuellement réalisables à

cause de l'imperfection de nos connaissances, la sagesse et l'honnêteté conseillent de l'avouer, mais il serait inutile et même dangereux de chercher à en combler les lacunes réelles par de vaines imaginations. Le système scolaire est lié à l'ensemble du système social; l'enseignement intégral et universel exige la vie intégrale et sociale; le pain et le loisir en sont les conditions premières; eux seuls peuvent assurer à l'ensemble de la société l'équilibre d'un développement normal à la fois intellectuel, esthétique et moral. Tout au moins dans les conditions actuelles, l'enseignement exclusif de l'État serait un danger; la liberté de l'enseignement doit être étendue et favorisée par la reconnaissance des syndicats scientifiques, moraux et professionnels; il est probable que, dans l'avenir, ceux-ci seront les meilleurs organisateurs et deviendront les véritables soutiens de l'enseignement. Les examens actuels sont une forme atténuée des épreuves, des initiations et des tortures antiques; ils sont condamnés par la physiologie, la psychologie et par la science pédagogique qui en dérive. Le contact et l'estimation réciproques des professeurs et des élèves doivent être continus; les Universités n'ont pas

à délivrer de diplômes; mais rien ne doit empêcher les formes sociales collectives, représentées aujourd'hui trop exclusivement par l'État, et qui le seront surtout dans l'avenir par les syndicats professionnels, d'exiger de ceux qui veulent offrir leurs services à ces collectivités de subordonner leur admission à des examens professionnels ou d'état dans le sens le plus large de ce dernier mot.

Tel est, en résumé, l'idéal scolaire et spécialement celui de l'enseignement supérieur, qui me semble résulter de la marche même de son évolution, conforme aussi, du reste, à celle de l'esprit humain; une étude attentive de la part de notre corps professoral et du public en général en tracera, mieux qu'il n'appartient à une individualité, le tableau plus complet et plus parfait. Toutefois, même aussi défectueusement apprécié et envisagé, l'idéal pédagogique de notre chère Université nous apparaît et doit apparaître à tous comme un fécond instrument de progrès, dont l'heureuse création était devenue d'autant plus légitime et nécessaire, on pourrait même dire inévitable, que l'avènement politique et social des couches les plus larges et les plus profondes du peuple exige un enseigne-

ment et, ce qui plus est, une éducation correspondants ; à une situation sociale et politique nouvelle, qu'on me permette d'y insister, il faut une éducation nouvelle. C'est ici, mais toujours sous le contrôle et la direction des méthodes positives, que seront utilement et sans autre préoccupation que la pure recherche de la vérité, étudiés et discutés tous les besoins, *tous les idéaux modernes ;* ici se fera, avec le désintéressement scientifique le plus absolu, l'appréciation de tous les systèmes réformateurs et, autant que possible, leur exposition par leurs partisans eux-mêmes. N'est-ce pas là aussi le moyen régulier d'aboutir à la coordination spéciale et philosophique qui doit être le dernier mot des idées communes à notre siècle, malgré toutes les divergences particulières ? Ainsi comprise, notre Université n'est donc pas seulement un organe légitime et nécessaire du Progrès, mais un instrument de régularisation et de pacification de l'évolution sociale ; le progrès n'est que l'aspect dynamique de l'ordre social ; au lieu donc de susciter des obstacles à notre œuvre et d'essayer de la dénigrer, il conviendrait au contraire de nous aider et de nous encourager.

Du reste, les encouragements et la sympathie

du public ne nous ont pas fait défaut. Notre Université étant non seulement positive dans ses méthodes, mais absolument et réellement libre dans l'exposé et la démonstration des doctrines, elle devait être et a été effectivement, dans notre pensée et nos aspirations, une création internationale et cosmopolite. A ce point de vue, notre œuvre a été comprise et le sera, soyons-en convaincus, de plus en plus. Dès la première heure, des savants illustres, chez qui nous pouvons précisément admirer cette heureuse fusion du savoir et du caractère poursuivi par notre enseignement, ont puissamment contribué à consacrer et par là même à faire triompher nos efforts ; unissons dans une reconnaissance fraternelle Elie et Elysée Reclus comme la nature les a unis par des liens plus étroits encore ; rappelons les brillantes et savantes leçons données à l'Institut des Hautes-Etudes par ces philosophes, ces sociologistes, ces savants éminents, disons ces amis et ces frères, E. Ferri, de Roberty, M. Kovalevsky, P. Sollier, P. Noël, Robin, auxquels vont venir se joindre dès maintenant Tarde, Nordau, Novicow, Galiment, Worms, Desjardins, Gumplowicz et tant d'autres hommes de cœur et de science, dont le concours nous est promis.

Rappelons la participation désintéressée et désormais définitive des savants étrangers et belges les plus éminents dans l'œuvre de notre Institut des fermentations.

Remercions aussi les donateurs généreux qui, outre leur appui intellectuel et moral, nous ont si puissamment aidés dans la réalisation matérielle de notre œuvre; plusieurs même participent à notre enseignement; rappelons cette noble représentante de l'idéalité féminine future, dont la générosité pour nous est inépuisable, mais n'a d'égale que sa modestie, à tel point que je n'oserais ici prononcer son nom.

Avec les encouragements individuels sont venus aussi les subsides publics dont l'apport est non moins significatif et encourageant : Saint-Gilles, Ixelles, Saint-Josse-ten-Noode, Frameries, Pâturages ont droit à notre reconnaissance; d'autres communes progressistes et socialistes suivront[1].

J'aurais aussi à rendre hommage au dévouement continu de tout notre corps professoral et tout spécialement à celui de notre excellent professeur et

[1] En 1899, le Conseil provincial du Brabant nous a à son tour alloué un subside annuel de 5.000 francs.

secrétaire général, si nous ne savions tous que leur ardeur et leur science sont précisément une des manifestations les plus nobles et les plus spontanées de cet altruisme scientifique et moral dont la création même de notre Université a été le témoignage. Notre secrétaire-général m'ayant formellement défendu de prononcer son nom, j'obéis, mais à regret.

Étudiants, vous qui avez partagé nos travaux, nous avons aussi à vous remercier; vous avez compris la portée de notre œuvre, ses inévitables difficultés de réalisation dans les commencements; vous avez *osé*, comme disait Voltaire; vous n'avez pas craint de subir l'épreuve de jurys qui n'étaient pas exclusivement composés de vos professeurs et par là même, en surmontant brillamment ces épreuves, vous avez prouvé que, même au point de vue officiel et professionnel, notre enseignement avait été pour le moins à la hauteur de celui des autres universités. Nous n'avons eu en somme qu'à nous féliciter du contrôle si courtois et si impartial des représentants de l'enseignement de l'État; l'expérience, grâce à vous, est faite; nous avons le droit d'espérer que désormais la loi sur les universités nous sera

appliquée dans son esprit et dans son texte[1].

Ni la science, ni le travail, ni le dévouement ne nous ont donc manqué; notre œuvre est une œuvre sociale; tous ont compris et comprendront de mieux en mieux que l'Université est un grand organisme, éducateur dans le sens le plus large du mot; dans un avenir prochain, il comprendra les professeurs et les étudiants de tous les degrés de l'enseignement, depuis ceux de l'enseignement primaire jusqu'à ceux de l'enseignement supérieur et des Instituts; il n'y a pas d'inégalité de rang, ni de science entre les divers membres du corps enseignant; il faut plus de talent, je dirais même de génie, pour être un bon instituteur primaire que pour occuper une chaire universitaire ou s'asseoir dans les fauteuils des Académies. Combien plus difficile et plus dangereuse est, en effet, la mission des professeurs qui ont à imprimer dans des cerveaux d'enfants les idées et les sentiments qui détermineront toute leur conduite, toute leur activité futures!

[1] Depuis, un ministre aussi ignorant et incompétent que sectaire en a décidé autrement; nous en avons profité pour accentuer et développer le caractère essentiellement scientifique et international de notre Université. Celle-ci a du reste survécu à celui-là.

147716

C'est dans nos écoles supérieures que, par l'étude plus approfondie des sciences de la vie individuelle et sociale, doit se former la pépinière des professeurs de l'enseignement primaire et moyen; la psychophysiologie d'un côté, la morale et la sociologie de l'autre, donneront ainsi à leurs leçons ce haut caractère social, ce respect de la dignité individuelle et de l'indépendance scientifique trop souvent absents d'un enseignement confiné dans la simple transmission du savoir; il faut que, dans nos démocraties, les jeunes générations soient de plus en plus dominées par cette règle morale et sociale que si la première maxime est de penser ce que l'on veut, la seconde, la plus haute, est toujours de vouloir ce que l'on pense et de le pratiquer.

Étudiants, vous n'avez jamais vu et ne verrez jamais en nous le magister, le maître, mais des conseillers intellectuels et moraux. Ainsi comprise, qu'elle est noble et bienfaisante la fonction sociale de l'éducation : se donner tout entier, s'épandre, vivre de la vie des générations nouvelles à qui nous confions nos idéaux sacrés et les armes pour les défendre et les conduire au triomphe ; les rattacher et les attacher au passé

si lamentable souvent, mais déjà si glorieux et si encourageant; par elles se relier de même à l'avenir, vivre au moins par la pensée, fût-ce en un beau rêve, l'idéal entrevu et incarné dans la jeunesse ; ainsi nous perpétuer, prolonger notre vie dans la vie collective ! Alors la mort même ne nous apparaît-elle pas comme la condition bienfaisante de toute floraison et de toute fructification, c'est-à-dire du progrès et de la vie nouvelle chez les êtres supérieurs ? Ne se présente-t-elle pas à nous comme l'heureux couronnement de la vie de l'individu par sa fusion dans la vie éternelle, comme le salaire et la récompense promérités d'un labeur où nous nous sommes dépensés tout entiers au profit des formes sociales supérieures déjà en gestation et dont la synthèse, depuis longtemps préfigurée par ces beaux mots « république des lettres et des sciences », sera, permettez-moi de le proclamer, car c'est ma foi, ma religion, la république universelle et pacifique du genre humain !

LA PHILOSOPHIE POSITIVE

ET

L'INCONNAISSABLE[1]

I

Le XIXe siècle, malgré les progrès incontestables réalisés dans tous les domaines, se termine hélas! au milieu de flots de fange et de sang; un profond dualisme, aussi bien économique que moral et politique, déchire cette humanité que nous nous plaisions à entrevoir comme ne formant qu'un seul et même individu agrandi; tous les despotismes et tous les absolus semblent reprendre vigueur, pareils à ces farouches divinités qui se nourrissaient de la chair et se réjouissaient des douleurs des holocaustes. En dehors des causes

[1] Discours prononcé à la séance de rentrée du 23 octobre 1899 de l'Université Nouvelle de Bruxelles.

sociales profondes de cette crise de recrudescence barbare, les antagonismes actuels ont leur expression supérieure dans des états de conscience caractérisés également par un dualisme néfaste où spécialement la réaction religieuse trouve une base en apparence inébranlable et sur laquelle la libre pensée contemporaine, trop confiante dans ses conquêtes du siècle dernier, a beaucoup trop négligé de diriger ses investigations. Je veux parler de la théorie de *l'Inconnaissable*, sur l'admission de laquelle semble s'être définitivement opérée la réconciliation de la science et de la foi et à laquelle il convient, croyons-nous, d'attribuer une part importante de la recrudescence de mysticisme et de réaction qui se manifeste dans la conscience générale ou tout au moins dans celle des sommités, non seulement politiques, mais intellectuelles, qui essaient d'en usurper la direction. Il y a dix-neuf siècles environ, vers l'an 80 de notre ère, Pline dédiait à Titus son *Histoire Naturelle*, où il écrivait : « Ira-t-on prétendre qu'il y a un Jupiter ou un Mercure, des dieux désignés par des noms à eux et une liste de personnages célestes ? Qui ne voit que l'*interprétation de la nature* rend digne de risée une pareille

interprétation[1] ?» C'est ainsi que la Science d'alors prononçait l'arrêt de condamnation du polythéisme. En 1864, le traducteur même de Pline, parlant au nom de la philosophie positive, enlève à la religion en général le domaine de l'incognoscible que lui réservait H. Spencer; d'après lui, la science, tout en s'arrêtant volontairement devant l'inconnaissable, dont les limites sont du reste variables, dénie à la religion la puissance et le droit de l'expliquer. L'incognoscible, d'après E. Littré : « C'est un océan qui vient battre notre rive, et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile, mais dont la claire vision est aussi salutaire que formidable. » Toutefois, d'après l'illustre disciple d'A. Comte, inaccessible ne veut pas dire non existant, dès lors l'inconnaissable tient par un lien étroit à nos connaissances et à nos sentiments, et ainsi, par cette alliance, il devient lui-même un état positif de conscience qui rentre dans le domaine de la science. Comme conséquence, aussi bien au nom du sentiment qu'à celui de la connaissance, la philosophie positive, reniant avec Littré les tendances religieuses

[1] *Histoire Naturelle*, liv. II, § 5. Trad. E. Littré. I, p. 101.

d'A. Comte, s'insurge contre toute religion et même contre toute métaphysique. Son arrêt, elle le formule, comme Pline à l'égard du polythéisme, en vertu d'*une nouvelle interprétation de la nature*. En effet, cette interprétation plus exacte et plus complète a modifié, maintenant comme alors, nos conceptions générales du monde tant au point de vue objectif que subjectif; nos manières de comprendre et de sentir se sont transformées; une nouvelle synthèse s'est imposée de nos sentiments et de notre savoir : « le sentiment d'une immensité où tout flotte s'est emparé graduellement des esprits depuis que l'astronomie a marqué cet infini d'une forme réelle, changeant le ciel en un espace sans borne, peuplé de mondes sans nombre. C'est lui qui, depuis lors, a donné le ton à l'âme humaine, a inspiré l'imagination et s'est fait jour dans ce que la poésie moderne a de plus éclatant. La situation est nouvelle pour l'homme de se voir, dans l'immensité de l'espace, du temps et des causes, sans autres maîtres, sans autres garanties, sans autres forces que les lois même qui régissent l'univers; car elles sont pour lui ces trois choses : ses forces, ses garanties, ses maîtres. Rien n'élève

plus l'âme que cette contemplation ; par un concours qui ne s'était pas encore produit, elle excite dans l'esprit le besoin de comprendre et de se soumettre, de se résigner et d'agir. Tout ce qui s'est fait et se fait de grand et de bon dans l'ère moderne a sa racine dans l'amour croissant de l'humanité et dans la croissante notion que l'homme prend de sa situation dans l'univers. C'est la preuve que l'application morale de la Conception positive du monde n'est point une illusion, car cette application est déjà commencée en vertu des tendances spontanées de la Société[1]. »

Chose remarquable, la Conception philosophique, du reste surtout négative, de Pline, a de même que celle de Littré, pour fondement général, une conception de l'espace infini avec également la reconnaissance de la nécessité pour l'homme de se limiter au savoir positif ; seulement, pour Pline, ces limites étaient beaucoup plus étroites[2].

Les deux passages ci-dessus de Pline et de Littré ont ceci de commun : ils opposent l'un et

[1] E. Littré, *Préface d'un disciple*, p. 44-45, et A. *Comte et la philosophie positive*, p. 529, 2e édition.

[2] Pline, liv. II, § I, 1, 2, 3, t. II. Trad. Littré.

l'autre une interprétation scientifique de la nature aux croyances encore officiellement en vigueur, bien que déjà déclinantes, de leur temps. Dans son panthéisme grossier et rempli des superstitions les plus puériles, l'interprétation de Pline est certes insuffisante ; mais le phénomène sociologique est analogue au phénomène actuel. Au Ier siècle, une tentative de philosophie scientifique se manifeste en opposition avec le polythéisme ; au XIXe, avec Comte et Littré, la philosophie positive ou scientifique s'affirme en antagonisme vis-à-vis non seulement de toute religion, mais de toute métaphysique.

II

Cependant il ne faut pas se contenter de formules, quelque belles qu'elles soient ; il faut pénétrer les problèmes dans leur intimité profonde trop souvent évitée et presque toujours négligée. Religion, Métaphysique, Philosophie positive sont-elles des antinomies irréductibles ? N'existe-t-il entre elles que des différences et

rien de commun? Voilà évidemment ce qu'il convient de rechercher avant de définir la Philosophie.

Dans sa *République* VI et VII, Platon définit la Philosophie : « C'est la science des réalités intelligibles, que la raison seule peut atteindre, et qui ne tombent pas sous les sens. » D'après lui, elle est donc la connaissance de ce qui est invisible : idées, sentiments, esprit, force, vie, éléments premiers de la nature, cause première. Rappelez-vous sa célèbre allégorie de la Caverne : les Sciences du Sensible sont une science d'ombres et d'apparences et non la vraie réalité de l'être. Voilà donc le langage d'un métaphysicien idéaliste et spiritualiste. On l'a nommé parfois le premier Père de l'Église et, à vrai dire, la religion et spécialement la religion catholique ne contredisent pas sa doctrine ; même la philosophie scientifique ne soutient pas que les sentiments, les idées, les lois dégagées par elle des phénomènes observables tombent sous les sens ni même et toujours que nos sensations soient exactement en correspondance avec la réalité extérieure.

Voici un autre philosophe métaphysicien, le plus savant encyclopédiste de l'antiquité, Aristote.

Comment définit-il la philosophie? Au livre I, chapitre II, de sa *Métaphysique*, il dit : « Elle est la science qui s'occupe des premiers principes et des causes », et plus loin, au livre IV, chapitre I : « La philosophie est la science de l'être en tant qu'être... Cette science-là ne peut se confondre d'aucune manière avec les autres sciences, car aucune de celles-ci n'étudie d'une manière universelle l'être en tant qu'être; mais le découpant dans ses parties, elles limitent leurs recherches aux phénomènes qu'on peut observer dans cette partie spéciale. C'est ce que font par exemple les sciences mathématiques. » Ici de nouveau nous sommes d'accord, peut dire et a dit la religion, tellement d'accord que, si le Christianisme s'est abreuvé aux sources platoniciennes, le Catholicisme, jusque dans sa plus récente floraison néo-thomiste, s'est incorporé Aristote. La métaphysique et la religion ont pour domaine commun tout ce qui est en dehors des sciences spéciales; mais ce domaine ne revient-il pas exclusivement au premier occupant, pourquoi le lui disputer ou même en réclamer une part de jouissance?

La religion peut même concéder que le progrès des sciences particulières aboutit souvent dans

l'histoire à des contradictions entre les croyances d'une religion particulière et la science ; mais ces contradictions peuvent être éliminées des religions, c'étaient des erreurs humaines et contingentes ; elles n'atteignent pas dans tous les cas l'essence même de la religion. Cette essence, comme celle de la métaphysique, a son fondement inébranlable dans la simple reconnaissance et la seule adoration de l'en soi, de la cause première, de la cause finale, avec ou sans explication du mystère. A cet égard même, la religion peut afficher plus de modestie et de tolérance que la métaphysique ; elle peut se contenter de proclamer que l'absolu est un mystère devant lequel il n'y a qu'à s'humilier et à se prosterner en reconnaissant la faiblesse et l'ignorance humaines. Elle se concilie mieux avec la science que la métaphysique, car elle ne nourrit pas le fol orgueil de sonder l'insondable ; au seuil de l'absolu, elle s'agenouille et adore.

Or, c'est ainsi précisément que de nos jours nous voyons le problème de la Croyance se formuler dans les termes les plus rigoureux et les plus troublants, notamment avec l'école philosophique de M. Herbert Spencer. La définition de

la philosophie par H. Spencer ne s'écarte pas au surplus de la direction de la philosophie positive d'A. Comte. L'illustre penseur anglais distingue parfaitement la philosophie de la science : « La philosophie est la connaissance de la plus haute généralité. La science signifie simplement la famille des sciences ; elle n'est rien de plus que la somme des connaissances formée par l'apport de chacune et ne nous dit rien de la *fusion* de ces apports en un tout. Comment donc constituer la philosophie ? Tant qu'on ne connaît les vérités scientifiques qu'à part, tant qu'on les regarde comme indépendantes, on ne peut, sans abandonner le sens strict des mots, appeler philosophique même la plus vaste d'entre elles. Mais quand, après les avoir réduites, l'une à un simple axiome de mécanique, l'autre à un principe de physique moléculaire, la troisième à une loi d'action sociale, on les considère toutes comme les corollaires d'une vérité ultime, alors on touche à l'espèce de connaissance qui constitue la philosophie proprement dite... Par conséquent, la philosophie est une connaissance d'une espèce diamétralement opposée à celle que l'expérience nous donne d'abord en rassemblant des faits. C'est le produit final de

l'opération qui commence par un simple recueil d'observations sèches qui se continue par l'élaboration de propositions plus larges et aboutit à des propositions universelles. Pour donner à la définition sa forme la plus simple et la plus claire, nous dirons : la Connaissance de l'espèce la plus humble est le savoir *non unifié;* la science, le savoir *partiellement* unifié ; la philosophie, le savoir *complètement* unifié. »

Rien de plus exact ; mais la religion, encore une fois, peut admettre une philosophie générale des sciences ; elle peut, même au besoin, se l'incorporer, car elle a la prétention d'avoir un domaine plus vaste, en regard duquel la philosophie des sciences peut être considérée comme une enclave, un domaine comprenant en dehors du *savoir humain* même complètement unifié tout le sentiment humain et notamment ce sentiment que Littré et Spencer sont d'accord pour reconnaître qu'il repose sur l'infini du temps et de l'espace, ainsi que sur l'inconnaissable de l'être en soi et de la cause première. Avec H. Spencer, la religion proclame qu'il y a quelque chose au-delà des limites des sciences purement phénoménales : l'absolu, l'infini, l'être en soi, la cause première, etc., toutes choses

insondables, incognoscibles, le mystère. Ce mystère est inconnaissable, dit la philosophie positive; j'en fais mon domaine dit la religion d'accord sur son existence avec la métaphysique et les maîtres du positivisme et du réalisme transfiguré; je puis me les réserver d'autant mieux à moi seule, ajoute la religion et à l'exclusion de la métaphysique, que je renonce à la folle prétention de celle-ci d'expliquer l'inexplicable, je me contente de l'adorer, et je rends à la société l'inappréciable service d'unifier son activité émotionnelle et sentimentale au même titre que la philosophie coordonne le savoir; sur ces bases incontestées s'opère la réconciliation de la science et qui plus est de la philosophie des sciences avec la religion dont l'unité réside dans la reconnaissance de l'inconnaissable en tant que réalité, et dans la coordination des sentiments et des émotions provoquées par ses troublants mystères.

Vous avez raison, conclut H. Spencer vis-à-vis de la religion; ce domaine, la science et la philosophie vous l'abandonnent. J'en prends acte, s'empresse de dire la religion, mais soyons nets et résumons nos conventions : nos domaines seront indépendants, mais vous avouez que le mien est

infini ; il embrasse donc le vôtre, lequel est un simple îlot dans mon immensité. Puisque deux domaines il y a, malgré leurs frontières, leur indépendance réciproque ne peut être que relative, et sans doute il n'est pas téméraire d'affirmer que la connaissance du fini reste à toujours dominée par le sentiment de l'infini. Votre domaine sera donc en fait subordonné au nôtre. Maintenant, tout en admettant de commun accord que le domaine de la religion soit spécialement l'empire illimité de l'incognoscible, vous ne pouvez pas cependant dénier à cet incognoscible un attribut essentiel impliqué dans le fait même de sa reconnaissance par vous : la réalité ; l'incognoscible est ; il est même l'être par excellence, l'être en soi. Vous l'avez dit : « l'existence positive de l'absolu est une donnée nécessaire de la conscience... la croyance qui y a son fondement a une certitude supérieure à toutes les autres », et je vous félicite, moi religion, pour le chapitre v de vos *Premiers principes* intitulé *Réconciliation*.

Il est inutile de se dissimuler ni la force du raisonnement, ni la gravité de sa conclusion. Que devient la loi *des trois états* formulée à tort ou à raison par A. Comte, si d'après lui-même et son

école, si d'après H. Spencer et la sienne, la religion a un fondement indestructible dans le sentiment de l'incognoscible et si, naturellement, ce sentiment est d'une tonalité tellement formidable, comme le reconnaît Littré, qu'il doit en arriver à dominer, et dans tous les cas à troubler la pure pensée scientifique et la philosophie positive elle-même comme le cas s'est présenté pour le plus illustre de ses fondateurs.

Il y aurait donc entre la philosophie scientifique d'un côté, la religion de l'autre, et dès lors aussi entre elles et la métaphysique, au moins quelque chose de commun : leurs frontières mêmes. Elles ne représenteraient plus des stades différents de l'évolution de la systématisation des sentiments et des idées; elles seraient des formes éternellement coexistantes, des organes de mieux en mieux définis, différenciés et appropriés de fonctions indestructibles. La religion dominerait par l'unité de direction et de coordination qu'elle imprimerait à l'activité diffuse et incohérente où risquerait de se dissiper le sentiment généralde l'inconnaissable, si même ce sentiment ne devait pas aboutir au quiétisme complet. La religion laisserait à la métaphysique la vaine recherche d'une impossible

explication du mystère ; les irrationnelles tentatives de ce rationalisme bourgeois et pseudo-progressiste ne tarderaient guère à être abandonnées ; quant à la philosophie scientifique, elle coordonnerait en lois de plus en plus générales les données des sciences particulières, en s'arrêtant respectueusement au seuil des mystérieux sanctuaires, témoins éternels de son irrémédiable faiblesse.

Il est certain que, si l'état de conscience dit religieux correspond à une donnée réelle et nécessaire appelée d'une façon générale l'incognoscible, cet état de conscience est éternel ; loin d'être réductible, il irait en s'étendant et en se fortifiant ; dès lors l'état de conscience religieux agirait victorieusement sur l'état de conscience dit philosophique. Ce fait n'est pas nié, et il n'est pas niable. Tout ce qu'on peut discuter, c'est si cette influence sera bienfaisante ou nuisible. Historiquement, la religion a exercé l'une et l'autre action ; ses caractères déprimants ont été assez décrits pour qu'il convienne d'ajouter aujourd'hui à sa décharge qu'elle a eu en commun avec la métaphysique et la philosophie des sciences, bien que dans des proportions moindres et par des moyens inférieurs et dans tous les cas différents, cette conséquence,

entre autres, d'empêcher les hommes d'être exclusivement absorbés par le relatif et le tangible, par l'immédiat et le momentané, et ainsi de végéter dans un grossier et incohérent opportunisme empirique.

Une fois admise, la conclusion de Spencer, la réalité de l'incognoscible avec toutes ses conséquences logiques et pratiques, était de nature à inquiéter les positivistes qui se rattachaient plus spécialement à la première période de la pensée philosophique d'A. Comte. Aussi Littré, répondant à Spencer, dit que celui-ci a opéré une véritable confusion entre l'objet de la foi et le résultat de la science ; les sciences positives particulières, dit-il, ne s'élèvent point à l'idée d'incognoscible ; Comte est le premier qui ait mis cette idée dans la conscience philosophique ; rien ne prouve, ajoute-t-il, que l'origine du sentiment religieux soit le sentiment de l'incognoscible ; en outre, de tout temps, la foi, de même que la métaphysique, s'est efforcée de déterminer l'incognoscible ; si elle renonce à ses tentatives, son domaine est vide, et elle est absorbée par la science.

Cette tentative de réfutation est insuffisante. Reconnaître que l'objet de la foi est aussi le

résultat de la science, c'est confirmer la thèse de Spencer, puis en supposant exact que les sciences particulières ne se heurtent pas à l'idée de l'incognoscible, ce qui n'est pas vrai notamment pour les sciences fondamentales telles que l'astronomie, les mathématiques et la mécanique rationnelle, et en admettant que Comte ait le premier introduit ce concept dans la conscience philosophique, la religion peut soutenir également que c'est en évoluant et en se perfectionnant qu'elle a abouti à dégager l'objet véritable de la foi en l'identifiant à la conclusion dernière de la science; l'incognoscible est la limite reconnue de celle-ci où commence le domaine infini du sentiment du divin. Non seulement la religion peut le prétendre, mais je pense qu'elle est à même de le démontrer. Le sentiment le plus profond de l'incognoscible est, en effet, nettement apparent dans les religions les plus élevées, dont les frontières se confondent souvent avec celles de la métaphysique; il en est ainsi, par exemple, dans le christianisme. D'un autre côté, dire que le domaine de la religion serait vide n'est pas exact, car, si le sentiment religieux existe, il exerce évidemment une influence réelle sur la vie individuelle et sociale, d'autant plus que

le sentiment est toujours beaucoup plus en rapport avec l'action que la pensée.

Comment le problème est-il soluble? Pour le moment, retenons de l'exposé ci-dessus du conflit entre la philosophie d'A. Comte, de Littré et d'H. Spencer d'un côté et la religion de l'autre, qu'au fond tous les quatre sont d'accord pour reconnaître que le sentiment religieux et la philosophie sont des *états de conscience* différents seulement par leurs modalités. Dès lors, ce sera très vrais emblablement la psychologie qui sera destinée à nous fournir la clef de la difficulté, et, comme ces états de conscience ne sont pas seulement individuels, mais des états de conscience collectifs, des croyances sociales, ils relèveront naturellement aussi de la psychologie collective, branche particulière elle-même de la sociologie générale.

Le problème de l'inconnaissable ne relèverait donc pas en définitive ni de la métaphysique ni de la Philosophie générale, mais de deux sciences particulières, la psychologie et la sociologie. Il en a du reste été ainsi de la plupart des sciences ; autrefois la philosophie comme la religion englobait toutes nos connaissances ; à mesure au contraire que les sciences se constituent, elles se différen-

cient du trône commun qui lui-même se transforme alors, comme résultat final du savoir constitué, en une philosophie générale des sciences.

Si certaines religions ont tenté d'expliquer l'inconnaissable, cela n'est pas de l'essence de la religion; ces essais d'explication sont au contraire la raison d'être historique de la métaphysique ou plutôt une de ses raisons d'être. Certaines religions n'abordent ce problème, qui est en dehors de leur objet et de leur ressort que, ou bien sous l'influence de courants métaphysiques antérieurs ou contemporains, ou bien au moment où elles-mêmes sont sur le point de faire place à des systèmes soi-disant rationnels. Ainsi religion et métaphysique ont des frontières communes, des points d'attache, même des rapports de filiation, et la thèse de Littré et de Spencer est absolument en contradiction avec la loi d'évolution des croyances et spécialement avec la loi des trois états de Comte, loi qui peut être considérée comme approximativement exacte en ce qui concerne le développement de la psychologie collective.

Jusqu'ici, nous ne sommes donc point parvenus à dégager nettement ce qui différencie la religion de la philosophie même positive.

La question a, avec raison, préoccupé non seulement les théoriciens, mais aussi les historiens de la philosophie. Comment en effet ne pas comprendre l'histoire des religions dans l'histoire de la philosophie s'il n'y a pas de démarcation nettement tracée entre elles? Que de religions sont philosophiques et que de systèmes philosophiques sont religieux !

Généralement les historiens de la philosophie disent que ce qui distingue celle-ci de la religion, c'est que cette dernière est révélée. Tel est le critérium de Ritter. Il reconnaît que « toute religion, même le fétichisme le plus grossier, incline vers le général et cherche à l'unir au particulier, en quoi la religion ne diffère nullement de la philosophie ». Il ajoute : « Lorsque la religion prend une forme déterminée dans le langage et s'annonce ainsi comme une doctrine, alors il est très possible de la confondre avec la philosophie. Mais la différence entre l'une et l'autre consiste en ce que tout ce qui tient de la religion se présente comme l'œuvre de la révélation et *s'impose immédiatement à la foi* s'adressant par conséquent à la persuasion personnelle des croyants, tandis que la philosophie ne veut devoir sa force de persuasion

qu'aux principes de la raison et que chacune de ses productions est un nouvel effort joint à l'effort général de la raison pour embrasser la connaissance en général. »

Cette distinction est tout à fait superficielle et simplement apparente. D'abord, nous avons vu que, d'après Spencer aussi bien que d'après les positivistes, l'incognoscible, résultat final de la Science, est aussi une *donnée immédiate de la conscience*, par conséquent une révélation. Ensuite *nous savons* qu'il n'y a jamais eu de révélation au sens anthropomorphique du mot, nous savons que l'hypothèse d'une révélation est une simple hallucination humaine. Les religions comme les philosophies sont l'œuvre de la raison ; l'homme crée les dieux à son image. Voilà donc encore un caractère distinctif qui disparaît, et réellement il ne pouvait satisfaire que les métaphysiciens qui avaient fait de la raison une entité indépendante et si peu raisonnable. Nous savons aujourd'hui et n'avons pas crainte de reconnaître qu'il peut y avoir beaucoup de raison dans la religion et parfois beaucoup de déraison dans la métaphysique.

Un caractère distinctif plus sérieux indiqué par Ritter est celui-ci : « Le rapport du particulier au

général dans la religion est toujours personnel, tandis qu'en philosophie il prend une forme générale suivant l'espèce de connaissance. Ceci paraît d'une manière très sensible dans les religions qui sont purement locales comme aussi dans les religions nationales. La pensée philosophique peut au contraire être reconnue de prime abord au milieu des inspirations religieuses, si elle se présente dans un rapport coordonné, dans une série progressive de recherches scientifiques. »

L'observation est juste particulièrement en ce qui concerne la philosophie purement scientifique ou positive : la méthode de celle-ci est surtout objective, tandis que les religions sont surtout subjectives; mais cela résulte précisément de ce que leur domaine spécial, le sentiment, est avant tout subjectif; c'est là en effet son caractère dominant. Dès lors, Dieu, la plus haute généralisation de la religion, avant sa transfiguration pure et simple en *Inconnaissable*, Dieu est surtout dans des rapports personnels avec chaque individu. Cependant cela même n'est pas une distinction absolue, les religions règlent également les rapports sociaux; le salut personnel n'est pas la préoccupation exclusive de toutes, mais souvent aussi celui du

groupe plus ou moins étendu, voire le salut de l'humanité. Les religions sont des centres de coordination sociale, bien qu'inférieurs, de la vie collective; leurs préoccupations ne sont pas exclusivement égoïstes; comme croyances générales, elles évoluent de l'égoïsme conservateur à l'altruisme *réformateur* et sauveur comme les individus et les sociétés eux-mêmes.

Les religions sont aussi des philosophies, mais à un degré moins élevé. Ritter reconnaît du reste lui-même l'insuffisance de sa distinction quand il admet que la religion peut s'adjoindre, s'incorporer la philosophie; c'est ce qu'on fait notamment les premiers dogmatiques chrétiens; de même la philosophie peut englober et absorber la religion comme le firent Platon et ses successeurs, Rousseau au XVIIIe et toute une école philosophico-théologique au XIXe siècle.

Des caractères distinctifs indiqués par Ritter il y a à retenir la méthode; celle de la philosophie des sciences est avant tout objective; de même du débat entre Spencer et Littré nous avons retenu que religion et philosophie sont également des états de conscience à la fois individuels et collectifs.

III

G. Lewes, dans son *Histoire de la Philosophie*, tome I, au chapitre intitulé : *Qu'est-ce que la philosophie?* dit que la province propre de la théologie est l'émotion; son office est la systématisation de nos conceptions religieuses. « L'office de la philosophie est la systématisation des conceptions fournies par la science. » Il sépare nettement ces deux domaines; celui de la religion est l'inconnaissable. Malheureusement, cette démarcation tracée entre l'émotion et la connaissance n'est pas absolue; toute connaissance est émotive à un degré quelconque. Seulement l'un ou l'autre aspect, émotif ou cognitif, peut être prépondérant. Il ne pourrait donc être question que d'une différence quantitative dans les proportions qualitatives propres à l'émotion et à la connaissance. Il ne peut y avoir deux domaines distincts de notre mentalité, mais un seul dont les régisseurs toutefois seraient différents ou plutôt alternants. G. Lewes, disciple de la philosophie de Comte et de Littré, partage donc avec ceux-ci

l'erreur commune également à Spencer. Cependant Lewes, qui était aussi un psychologiste remarquable, confirme que la religion est surtout émotive, puisqu'il va jusqu'à faire de cet élément sa caractéristique absolue. L'erreur est qu'il ne conçoit, contrairement à la réalité historique, la théologie que comme ne systématisant que les sentiments et la philosophie comme unifiant exclusivement les connaissances, alors que l'une et l'autre coordonnent effectivement le tout, mais avec cette différence qu'elles assignent à chacun des facteurs une importance inverse.

Remarquons que si, conformément aux conceptions que nous avons rencontrées jusqu'ici, les domaines de la religion et de la philosophie sont distincts et même indépendants, Lange aurait raison lorsqu'il considère la religion comme impérissable au même titre que la philosophie et l'art; d'après lui leur évolution tripartite serait simplement parallèle; religion et philosophie ne se transformeraient pas l'une dans l'autre, mais chacune se développerait à part de même que la fonction esthétique[1].

[1] F.-A. Lange, *Histoire du matérialisme.*

L'éminent historien de la philosophie grecque, Ed. Zeller, définit excellemment la philosophie scientifique, mais il ne semble pas se douter de l'importance du problème qu'il tranche sans l'aborder. « Je considère, dit-il, la philosophie d'abord comme un mode d'activité purement spéculatif, c'est-à-dire *ne se rapportant qu'à la connaissance de la réalité*, et de ce point de vue j'exclus de la définition et de l'histoire de la philosophie tout mode d'activité pratique ou artistique, comme tel, quel que soit d'ailleurs le lien qui peut le rattacher à telle ou telle conception théorique du monde. Puis je vois dans la philosophie une véritable science. Selon moi, ce n'est pas la réflexion pure et simple, mais un travail méthodique de l'intelligence, une opération tendant, d'une manière consciente, à la connaissance des choses considérées dans leur dépendance réciproque. Par ce caractère, je distingue la philosophie aussi bien de la réflexion populaire de la vie quotidienne que des conceptions religieuses et poétiques. Enfin je place la différence de la philosophie et des autres sciences dans ce fait que toutes les autres sciences ont pour objet l'exploitation d'un domaine particulier, tandis

que la philosophie se propose d'étudier l'ensemble des choses en tant qu'elles forment un tout et s'efforce de connaître l'individuel dans ses rapports avec l'universel, de trouver dans les lois de celui-ci l'explication de celui-là, et de saisir ainsi la corrélation de toutes les sciences. »

Certes, la philosophie est la science des sciences, elle en représente la corrélation et l'unité; la philosophie des sciences se distingue certainement des religions par la méthode, ou plutôt par le progrès de la méthode, laquelle a toujours été au fond la même, étant basée sur la constitution générale de notre mentalité. Mais est-il également vrai que l'art en général ne soit pas compris dans son domaine ni de même toutes les autres conceptions soit poétiques, soit religieuses, dont les méthodes ne sont pas purement scientifiques? N'y a-t-il pas une science des religions? Je ne veux pas ici m'occuper de l'art; observons cependant que l'esthétique aussi est une science. Mais en ce qui concerne la distinction basée sur la différence entre les méthodes de la religion et de la science, différences si bien mises en lumière par Zeller, n'est-il pas évident que, suivant un tel critère, toute la philosophie grecque, à de

rares exceptions près, philosophie dont le savant historien a si bien exposé le développement, et même presque toute la philosophie moderne devraient être exclues de l'histoire de la philosophie! Leurs méthodes sont en effet loin d'être scientifiques, et l'appellation de métaphysique qui a été appliquée à ce genre de philosophie ne prouve-t-elle pas suffisamment que, si l'on admet comme démarcation radicale entre la religion et la philosophie la distinction basée sur la qualité des méthodes employées, il faudrait borner l'histoire de la philosophie à celle du progrès de la méthode scientifique dans l'œuvre de coordination de nos connaissances?

Cela peut se soutenir, mais un tel point de vue ne correspond pas à la réalité intégrale. Religions et métaphysiques ont été des formes historiques de la systématisation de notre activité psychique à la fois intellectuelle et sentimentale. Dans les religions, il est vrai, l'aspect émotif domine; dans les métaphysiques, l'aspect rationnel est à peu près exclusif. La philosophie réellement scientifique doit embrasser à la fois la connaissance et le sentiment; l'unification de nos seules connaissances est une coordination insuffisante; non

moins incomplète serait l'unification exclusive de notre psychisme émotif; connaissance et sentiment doivent se fondre dans une synthèse philosophique suprême; si la philosophie renonce à la direction d'une partie essentielle de son domaine, elle cesse d'être une philosophie générale, elle renonce à être l'organe régulateur le plus élevé non seulement de la conduite individuelle, mais de la morale sociale, et, s'il est vrai, comme il est probable, que les sentiments nous gouvernent bien plus que les idées, en somme la direction sociale échappe à la philosophie et retombe aux mains de la fonction, ou plutôt de la domination religieuse, seul organe régulateur possible d'émotivités incohérentes abandonnées à elles-mêmes par une aveugle philosophie.

Si, du reste, comme nous l'admettons avec Zeller, la philosophie est la systématisation méthodique des sciences particulières, puisque la physiologie est une de celles-ci et de même la psychologie, tant individuelle que collective, on peut et on doit conclure logiquement que, puisque la psychologie est à la fois la science des phénomènes aussi bien émotifs qu'intellectuels, la philosophie qui a pour fonction de coordonner et

d'unifier les sciences spéciales, y compris tous leurs éléments constitutifs, ne peut abandonner à la religion un des fragments quelconques de ce domaine, surtout un fragment de l'importance des sentiments et des émotions, parmi lesquels figure le sentiment religieux dont nous avons reconnu que celui plus simple et plus général de l'inconnaissable est lui-même un facteur.

IV

Y a-t-il des caractères distinctifs entre l'état de conscience dit religieux et l'état de conscience dit philosophique? Y a-t-il, en outre, des caractères distinctifs entre la religion et la philosophie au point de vue des procédés logiques, c'est-à-dire des méthodes? Si oui, il en résulterait évidemment que ce qui les distingue, c'est non seulement la théorie de la connaissance, mais aussi la théorie de la vie sentimentale et affective aussi bien individuelle que sociale. La conception du monde, du Cosmos, comprend tout cela, et elle ne peut être qu'intégrale et unique. Le royaume de la philo-

sophie se compose d'un grand nombre de provinces particulières, mais toutes subordonnées à un organe central représentant lui-même l'unité de l'ensemble. La fonction régulatrice et rectrice centrale peut appartenir soit à la religion, soit à laphilosophie, et historiquement elle leur a appartenu tour à tour et simultanément; mais, logiquement, le dualisme est une contradiction, car qui dit philosophie dit unité, et juxtaposée à la religion, la fonction scientifique et celle de la philosophie sont réduites et incomplètes.

Dans les termes mêmes où se pose actuellement le débat, l'inconnaissable, quelle que soit la façon de le concevoir, doit être subordonné à la philosophie, ne fût-il qu'un simple sentiment sans rapport avec la réalité ; en effet, comme sentiment, il ferait partie du domaine de la psychologie et, comme tel, de l'empire de la philosophie positive qui est la science des sciences.

L'état de conscience dit religieux, de même que l'état de conscience dit philosophique, sont actuellement, dans nos civilisations avancées, des états très complexes et même amalgamés. Il est certain que, pour les bien comprendre, il faut dissocier et analyser leurs multiples éléments constitutifs et,

par involution, revenir à reconstituer leurs formules les plus simples et les plus primitives.

Ce n'est pas ici qu'il convient de procéder à cette analyse, qui est du domaine de l'histoire et de la psychologie des religions et des sciences, ainsi que de la physio-psychologie ; nous devons nous borner à en noter les résultats essentiels au point de vue de l'objet de ce discours.

Les sensations sont à l'origine de tous nos états de conscience, mais ceux-ci peuvent se manifester sous deux aspects différents à l'analyse, bien que toujours connexes dans la réalité : la perception et le sentiment. La perception représente le côté intellectuel proprement dit de la sensation, celui qui a rapport à la connaissance ; le sentiment représente le côté affectif, émotionnel, la tonalité de la sensation. Le sentiment religieux appartient à la grande classe des sentiments moraux, ego-altruistes et altruistes tels que la pudeur, le respect, la piété envers les parents, etc. La source de tous ces sentiments est organique ; leur point de départ est sensationnel ; c'est, par exemple, la peur pour la religion ; ce n'est pas la religion qui inspire la crainte, c'est la crainte avec tous ses caractères organiques qui produit l'état de cons-

cience appelé sentiment religieux, religion. Tous ces sentiments sont essentiellement intégrés dans notre organisme ; ils dérivent du milieu physique et des ancêtres. La morale commence par être physique et organique ; elle a une histoire naturelle ; ce n'est que finalement qu'elle devient idéale, c'est-à-dire que son évolution progressive se subordonne à la justice, à la vérité scientifique, à l'idée. Nous savons aujourd'hui, par des milliers d'observations concordantes faites sur les populations inférieures ou empruntées à l'histoire des civilisations les plus anciennes, que la généralisation et l'abstraction ne sont pas des procédés à la portée des intelligences rudimentaires.

Le sauvage, comme l'enfant, raisonne du particulier au particulier ; ce qui frappe surtout son attention dans l'espace restreint où s'étendent ses observations, ce sont non pas les phénomènes ordinaires, mais les plus extraordinaires ; même encore aujourd'hui, dans le langage vulgaire, le mot phénomène signifie quelque chose d'inusité, d'anormal. Ainsi les corps mobiles frappent bien plus son imagination que les corps fixes, les faits étonnants bien plus que les événements habituels. Dans la science sociale même, l'observation des

phénomènes les plus simples et les plus généraux, ceux relatifs à notre vie économique n'ont-ils pas été négligés jusque dans les derniers temps au profit des événements politiques et militaires bien plus superficiels et exceptionnels, mais par cela même sensationnels? Il est certain que c'est très tardivement que le sauvage et l'enfant parviennent de même à distinguer l'inanimé de l'animé. Tout leur paraît d'abord animé, ou du moins ils étendent à l'inanimé leurs premières observations relatives aux corps animés. Sous ce rapport, ils se rapprochent pour un temps des animaux.

Comment maintenant ces sensations primitives se traduisent-elles en états de conscience chez l'enfant, le sauvage, l'animal? Est-ce l'aspect intellectuel, la perception, qui est dominante, en un mot la connaissance scientifique ? Non, c'est le côté émotionnel, affectif; ces deux aspects, comme les faces d'une médaille, sont certes inséparables, mais leurs proportions respectives et subjectives sont loin d'être équivalentes. Chez eux, la tonalité de l'impression l'emportera sur l'intellectualité. Cherchez, par exemple, la différence d'impression produite par les grands spectacles de la nature sur le civilisé et sur le sauvage, notamment par l'orage, par la forêt

ténébreuse et immense remplie de bruits mystérieux. Chez les Grecs et les Romains eux-mêmes, c'est encore une terreur sacrée ; chez le moderne, c'est l'admiration, c'est-à-dire un sentiment très intellectualisé. Chez l'enfant, en quoi se traduit la vue d'un objet ? En une émotion soit agréable, soit désagréable, dès lors en mouvements appropriés d'attraction ou de répulsion, qui en sont toujours l'expression extérieure, le langage musculaire.

Le sauvage et l'enfant sont surtout des émotionnels ; leurs connaissances sont très limitées ; ils ne procèdent guère à des inductions et surtout à des généralisations et des abstractions scientifiques. Les sphères d'associations de leur écorce cérébrale fonctionnent peu de même qu'elles se restreignent jusqu'au point de disparaître à mesure que l'on descend l'échelle des vertébrés. L'hypothèse de Max Muller, d'après laquelle le sentiment de l'infini serait à l'origine du sentiment religieux, n'est pas soutenable, de même son corollaire que la fragmentation de l'infini en concepts plus étroits serait un processus dérivé du concept primitif de l'infini. Parmi les populations connues les moins avancées en civi-

lisation, il en est qui ne savent pas compter au-delà de quatre et de trois, et c'est chez elles qu'il faudrait chercher le berceau du sentiment de l'infini! Ce qu'elles peuvent distinguer, c'est *beaucoup* et *peu* et ici encore une fois, remarquons-le bien, la connaissance n'a qu'une part très faible, c'est le côté affectif, la tonalité de l'impression qui est l'élément prépondérant : beaucoup, peu ; une sensation diffuse, donc émotionnelle de masse, de quantité. Or cet élément nous apparaît comme d'autant plus dominant que nous descendons davantage vers les religions inférieures. Que l'animisme soit ou non le stade religieux le plus rudimentaire, qu'il soit ou ait été universel ou non, il est incontestable qu'il constitue un degré inférieur de la religiosité. Comment nous apparaît-il généralement? Il est basé sur l'hypothèse de l'existence d'esprits bons et d'esprits mauvais, ou, ce qui est plus naturel, les esprits étant les revenants, c'est-à-dire les vivants d'autrefois, d'esprits en même temps ou tour à tour bons et méchants, mixtes et imparfaits, comme nous le sommes tous encore en général.

Dès lors, deux émotions ou états de conscience affectifs sont à la base des croyances animistes : la

peur d'un côté, une émotion tendre de l'autre. Le premier sentiment fut sans doute primitivement dominant. Il se manifeste sous toutes ses formes dérivées, les unes renforcées : terreur et horreur, les autres atténuées, adoucies : crainte, humilité, respect, etc., etc.

Nous connaissons les manifestations physiologiques de la peur : c'est une émotion déprimante, caractérisée d'une façon générale par une diminution de l'activité vitale : dépression organique, dépression du système musculaire et nerveux, donc non seulement de la vie végétative, mais spécialement de la vie de relation. De là l'égoïsme, la poursuite du salut personnel qui sont au fond de toute religion, égoïsme et salut personnel qui peuvent, il est vrai, s'étendre au groupe, à la collectivité, mais alors encore à l'exclusion des autres groupes et collectivités, comme nous l'observons dans toutes les religions nationales et internationales même monothéistes. A la triple dépression que nous venons de signaler se joint celle du système vaso-moteur, lequel donne précisément le ton de toute le vie organique, d'où le tremblement, l'abattement, la prosternation, la pâleur, la sueur froide, le mutisme, le ralentissement ou même

l'arrêt momentané de la respiration ; tous les phénomènes caractéristiques de l'*horror sacer* des anciens, horreur forme accentuée elle-même de la peur.

Primus in orbe deos fecit timor

Le second sentiment, l'émotion tendre accroît au contraire l'activité vitale ; c'est lui qui, dans l'histoire religieuse, se manifeste par l'exaltation en général, l'amour, l'adoration, l'extase, le désir de la possession antithèse de l'exorcisme. Les systèmes musculaire, nerveux, vaso-moteur, respiratoire sont surexcités, l'esprit de prosélytisme et de communion prend la place de celui de conservation personnelle. Les religions en arrivent même à provoquer artificiellement cette suractivité vitale. Telle l'ivresse sacrée produite chez les sauvages par la danse, les cris, les boissons fermentées, le soma, le homa, le vin ; tels les Dyonysiaques, les Bacchantes et Menades, les fakirs et derviches.

Ces deux éléments, peur et tendresse, peuvent au surplus se combiner, comme on le voit dès les temps les plus reculés et chez les populations inférieures actuelles. Ainsi les esprits, les dieux

ou dieu, étant tour à tour ou simultanément bons ou mauvais, seront à la fois ou successivement craints ou aimés; de même s'explique aussi la colère des hommes contre leurs dieux, de même les prières et les sacrifices; les dieux ayant des sentiments mixtes humains, peuvent être apitoyés; sacrifices et prières seraient gaspillage de biens ou de peine, si les dieux étaient essentiellement bons, essentiellement mauvais. L'homme les fit humains, c'est-à-dire mixtes, à son image.

Ainsi, à la base du sentiment religieux, il y a, il est vrai, à la fois un élément intellectuel, une perception, et un élément affectif; seulement l'élément émotionnel est dominant. Cette prédominance a son expression et dès lors sa preuve dans le substratum physiologique de l'état de conscience dit religieux. Ce substratum physiologique est caractérisé : 1° par des mouvements, *motus*, d'où les gestes, les actes, les mots, signes extérieurs des émotions au moyen desquels le sentiment se manifeste ; 2° par des modifications de la circulation du sang et de la respiration et des fonctions internes en général [1].

[1] Lange, *les Émotions ;* — Th. Ribot, *la Psychologie des sentiments*. Paris, Alcan.

Tout à fait à la racine des sentiments religieux, nous trouvons ainsi des sentiments égoïstes relatifs à la conservation de l'individu, et plus tard, altruistes avec le progrès de la socialité, du groupe, de la collectivité. C'est en effet consécutivement et secondairement que les sentiments expansifs ou d'amour acquièrent plus d'ampleur et que, dans des religions plus élevées, l'utilitarisme individuel se tranforme en un utilitarisme social plus ou moins étendu. Ce noble caractère collectif, bien qu'ego-altruiste encore, éclate admirablement par exemple dans la prière chrétienne : *da nobis hodie panem nostrum quotidianum* où le *do ut des* des primitifs simplement personnel, tout en restant apparent, est déjà dépouillé de son caractère égoïste et revêt celui d'une manifestation d'intérêt collectif. Dès lors aussi commence à s'affermir l'esprit moral et social de certaines religions qui s'élèvent jusqu'à l'altruisme, mais, notons-le bien, toujours avec une tendance incontestable à subordonner le *Concept* scientifique de l'ordre moral et de l'ordre social à son élément émotionnel. C'est ce qui apparaît clairement dans le Bouddhisme, le Christianisme et l'Islamisme.

V

On voit par ce qui précède que la religion coordonne nos états de conscience émotionnels d'une façon progressive ; mais progressive en quel sens? En ce sens d'abord que nos émotions purement égoïstes à l'origine se transforment de plus en plus en sentiments moraux, altruistes et sociaux ; ensuite, qu'au lieu de dominer absolument, comme dans le principe, l'aspect intellectuel de notre vie psychique, la domination de la fonction émotive sur la fonction intellectuelle va toujours en s'affaiblissant de plus en plus à mesure où elle-même s'idéalise. Dès lors le jour où le caractère idéal et social des religions devient ou plutôt tend à devenir leur caractère dominant, le jour où l'émotion arrive à être subordonnée à la connaissance, à partir de ce moment une transformation nouvelle est en voie d'accomplissement, tout à fait comme lorsque chez les vertébrés supérieurs, les centres les plus élevés du système cérébro-spinal arrivent à régir les centres inférieurs de la vie automatique,

réflexe, instinctive, en un mot subconsciente ou inconsciente. Ce processus atteint son plein développement avec la prédominance des sphères d'association dans l'écorce cérébrale humaine.

Ces deux états de conscience, l'un affectif et émotionnel, l'autre perceptif et intellectuel, dont nous avons constaté l'existence dès l'origine ne sont donc pas doubles en réalité, primitivement même ils se confondent au point que le premier englobe le second ; on pourrait même soutenir que l'émotion est le phénomène primaire, le point de départ de la connaissance; en effet, si nous n'avions jamais été d'abord affectés par la tonalité des phénomènes, jamais notre attention n'aurait été attirée sur leur qualité. En fait, toute émotion, de même que toute connaissance dérive d'une sensation, voilà leur origine commune; seulement tandis que, dans un premier stade, l'état de conscience est surtout sentimental, dans le dernier il est surtout intellectuel.

Le signe caractéristique de toute religion est que les deux aspects de la sensation s'y fondent en un état de conscience général dont l'émotion est l'élément prépondérant.

C'est ainsi, comme l'ont fort bien observé

A. Comte, Littré et Herbert Spencer, qu'à son stade le plus élevé la religion aboutit, comme résultat extrême et suivant eux indestructible, au sentiment de l'inconnaissable. Dans les stades antérieurs, sous les noms d'animisme, de fétichisme, d'idolâtrie, de polythéisme, la religion avait imaginé toute une mythologie embrassant à la fois l'inconnu et l'inconnaissable non encore différenciés par elle; ses mystères avec l'adjuvant des miracles avaient été des tentatives, souvent puérilement touchantes, d'interprétation du mystère. Maintenant, dans les religions monothéistiques supérieures, le mystère correspond de plus en plus à un état de conscience émotif, spécial, distinct de la science, mais qui s'impose à l'intelligence comme un fait inéluctable, et c'est ainsi que nous voyons finalement la religion, dite naturelle, c'est-à-dire réduite à ce que l'on suppose être sa pure et éternelle essence, se cantonner comme objectif ultime dans le sentiment de l'inconnaissable. L'incognoscible, dit-on, voilà l'objet du domaine de la foi ; il est le résultat final de la science, la limite bien réelle et infranchissable de son royaume, ajoutent les plus illustres représentants de la philosophie contemporaine.

Ce sentiment profond de l'inconnaissable, cet état de conscience non seulement individuel, mais même social, nous n'en nions pas du tout l'existence subjective et historique; cette existence s'affirme avec éclat chez les plus savants spécialistes et chez les philosophes les plus éminents. L'apparition de ce sentiment dans la conscience claire est le fruit lentement produit et mûri par une préparation de siècles innombrables dans le champ de la conscience obscure des peuples religieux; sa grandeur et sa profondeur méritent le respect sans cependant être interdites à notre examen. Observons que ce sentiment de l'incognoscible, en tant qu'état de conscience bien précis et formulé comme résultat même de la philosophie des sciences apparaît, ainsi que cette dernière, très tard dans l'histoire des croyances collectives; du moins la précision et la clarté avec lesquelles il se manifeste sont tout à fait contemporaines. Nous venons de voir et nous avons à retenir que ce sentiment a eu, pour point de départ, deux émotions diffuses et simples : la peur et la tendresse; or dans l'inconnaissable religieux final et dans son admission par la philosophie comme résultat et limite de la science, nous retrouvons ces deux

émotions primitives, mais combien transformées! Elles sont déguisées, au point d'avoir pu échapper aux investigations des penseurs les plus clairvoyants, en sentiments de respect, d'admiration, de modestie, de sereine et noble mélancolie, comme nous le montre l'admirable passage de Littré, cité par nous au commencement de ce discours. Le sentiment originaire, égoïste, incohérent, essentiellement réflexe en vue de l'unique conservation et satisfaction de l'individu a mué d'une façon prestigieuse, faisant place à un sentiment social et cohérent, à une émotion coordonnée et réglée à un tel point qu'il n'est pas exagéré de dire qu'elle ne peut en réalité être ressentie, si ce n'est par les rares humains chez qui les vertus morales les plus hautes s'allient à la science la plus profonde. Cette transformation de l'émotion primitive est donc en rapport avec la transformation de l'intelligence même. De cette double transfiguration a surgi un autre état de conscience, une âme nouvelle. Le sentiment de l'infini inconnaissable éprouvé par Littré devant le spectacle de ce monde, à l'étude duquel il a voué sa vie, est un sentiment intellectualisé et idéalisé ; même c'est devenu un vrai concept, lequel provoque le

sentiment devenu subsidiaire, accessoire et subordonné; telle l'émotion produite chez le savant ou dans le public même par une belle découverte. C'est celle-ci qui a engendré l'émotion : le processus était inverse dans la dynamique des religions.

Rappelons-nous encore maintenant que, dans l'émotion et le sentiment en général, le sujet est le facteur dominant; la sensation y est toujours interprétée pas du tout ou fort peu au point de vue de la connaissance, mais comme sentie, comme tonalité de l'impression et non comme qualité de celle-ci ou perception; l'émotion et le sentiment troublent au contraire la vue exacte des phénomènes; elles exagèrent ou diminuent leur importance. La religion se présente ainsi dès lors à nous comme une interprétation subjective de la nature : son domaine est donc surtout subjectif et sa méthode également. Quand A. Comte, Littré, H. Spencer affirment l'inconnaissable, ils nous exposent en somme leur état d'âme et nullement le résultat de leurs observations scientifiques, puisque l'incognoscible n'est pas observable. Leur foi à l'incognoscible, en dehors des variantes introduites par chacun d'eux dans cette déduction hypothé-

tique, est un état de conscience sentimental, bien que fortement intellectualisé et constituant une interprétation surajoutée du cosmos, interprétation empruntée non pas à l'observation de celui-ci, mais à l'état émotionnel produit en eux d'un côté par son immensité, de l'autre par les lacunes incontestables de la science.

Une chose reste certaine, c'est que le sentiment de l'inconnaissable est le produit final de l'évolution religieuse ; la religion n'a pas pour fonction de l'expliquer ; elle seule, jusqu'ici, peut dire : l'inconnaissable, voilà mon domaine, il est infini et éternel ; le reste, je vous l'abandonne.

VI

Quelles sont maintenant les ressemblances et les différences entre la religion et la métaphysique ? Quelle est la fonction de cette dernière ? Quelle peut être son attitude vis-à-vis du problème de l'incognoscible soulevé par la religion ?

La métaphysique reprend le problème tel que la religion l'a laissé. La religion, en suivant son pro-

cessus naturel, a abouti, comme expression suprême à la foi en l'inconnaissable ; elle en a fait l'objet de son culte et de ces décevantes espérances qu'elle met au cœur de quiconque est doué du sentiment religieux ; c'est Dieu qui est l'inconnaissable ; il est l'Absolu, l'Etre, l'Infini, l'Eternel, la Cause à la fois première et finale, mais ce Dieu est toujours le maître redouté ou aimé, ou l'un et l'autre à la fois. Seulement, avec le progrès des connaissances positives, l'état de conscience intellectuel et perceptif, si longtemps subordonné dans la vie individuelle et sociale à l'activité émotive et sentimentale, s'est insensiblement développé au point de dominer cette dernière : les sciences se sont successivement constituées en commençant par les plus simples et les plus générales ; grâce à elles, un nouvel état de conscience, naturellement aussi subjectif, s'est dégagé : la croyance à la toute-puissance du moi comme sujet pensant, intelligent et même voulant. Ce que la religion peut et doit logiquement se reconnaître impuissante à résoudre, ce dont elle a fait ses mystères et le domaine de la foi, l'orgueilleuse métaphysique, enivrée de raisonnement et de dialectique syllogistiques, entreprend de l'expliquer. Si la religion a pour domaine l'incon-

naissable, c'est qu'elle n'est éclairée que par la foi, le sentiment ; la Raison se fait fort de la chasser de son empire en y portant son flambeau. Et pendant des siècles et des siècles nous voyons la métaphysique essayer d'expliquer le mystère, de sonder l'infini, de pénétrer l'impénétrable, de donner corps et vie au néant. En réalité, la fonction historique de la métaphysique fut tout artificielle ; ses interprétations hypothétiques de l'absolu sont très limitées, une demi-douzaine au plus ; mais continuellement la métaphysique eut l'air de progresser en s'incorporant les progrès scientifiques en tant que ceux-ci pouvaient concorder avec l'un ou l'autre de ses systèmes ; la science n'était invoquée qu'à l'appui de ses principes ; ceux-ci n'étaient pas le résultat des inductions de la science.

L'histoire réelle de la métaphysique se compose uniquement de ces vaines tentatives d'explication de l'inconnaissable, lequel est lui-même un sentiment purement subjectif. C'est ainsi que la métaphysique, dans ses formes dernières et comme résultat de ses infructueux efforts, a laissé comme résidu un état de conscience, une croyance, la croyance à l'incognoscible affirmé en tant que

réalité objective suivant la dernière formule de H. Spencer.

Celui-ci a eu raison de montrer qu'à ce point de leur évolution la religion et la philosophie se réconcilient; seulement la philosophie qui fraternise ainsi avec la religion, est-ce bien la philosophie positive? N'est-ce pas seulement la Métaphysique? Et même entre la Métaphysique et la Religion y a-t-il réellement réconciliation? Je ne le pense pas. La religion s'incline devant l'inconnaissable en renonçant à l'expliquer; elle se contente de l'adorer; la métaphysique, au contraire, cherche à l'expliquer, seulement, d'échec en échec, elle arrive avec l'illustre philosophe anglais à limiter sa détermination de l'inconnaissable à un seul attribut, la réalité. Nous pensons que ce stade de l'évolution historique de la métaphysique, stade caractérisé par la réduction à une seule de toutes ses hypothèses antérieures, est le stade qui annonce et prépare l'élimination même de cette hypothèse unique et dernière.

Pour le moment, retenons seulement ceci : que la nature de l'état de conscience formé à la suite de l'évolution de la philosophie métaphysique est différent de l'état de conscience corrélatif à l'évo-

lution religieuse ; l'élément émotionnel n'est plus dominant. Le sentiment de l'inconnaissable, tel que, dans des pages admirables, nous le dépeignent si bien Littré, Spencer et tant d'illustres savants, est un état de conscience surtout intellectuel dont les manifestations extérieures sont réduites au minimum, c'est-à-dire à la simple expression verbale ou littéraire d'une *pensée émue*.

Dès maintenant, le sentiment de l'inconnaissable est subordonné à une *théorie de la connaissance* à tort ou à raison considérée elle-même comme tirée de l'observation scientifique, comme *résultat final de la science*, ainsi que s'exprime Spencer. L'inconnaissable est affirmé comme réalité et surtout comme *limite* de la connaissance. Spencer ne proclame sa réalité que parce qu'il a l'illusion de la démontrer. Dans tous les cas, c'est l'autre aspect de la vie psychique tant individuelle que sociale qui est devenu l'aspect prépondérant, la perception.

La métaphysique affirme connaître ce que la religion se contente de sentir et de croire ; tout au moins, avec Spencer, la métaphysique connaît que l'inconnaisable est réel : quant au sentiment qui accompagne cette connaissance, c'est évidem-

ment un sentiment fortement intellectualisé, bien que vague, un sentiment dérivé, subordonné et accessoire, favorable bien plus à la contemplation qu'à l'action.

Ceci explique en grande partie pourquoi, en réalité, la métaphysique n'a pas été *vécue* comme la religion : son influence sur les masses a été à peu près nulle ; elle a été le domaine stérile de quelques intellectuels purs. On la voit apparaître dans la plupart des grandes civilisations avec le développement capitaliste ; la métaphysique a été surtout le luxe intellectuel des sociétés où de puissantes minorités pouvaient s'abstraire de la réalité souvent misérable des masses et se livrer à des jeux d'esprit dont les privilégiés de la fortune n'étaient du reste pas toujours capables directement, mais qui dans tous les cas ne pouvaient être accueillis que dans les classes supérieures, dotées d'un suffisant loisir. De là aussi les anathèmes des métaphysiciens en général, de Kant, par exemple, contre les émotions et les passions considérées par eux comme de véritables états pathologiques. Schopenhauer, à peu près seul, ne se laisse pas entraîner par cette réaction contre le sentiment, par le motif qu'il base principalement sa métaphysique

sur la volonté et non plus sur la raison ou l'idée ; dès lors, son point de départ est naturellement émotif ou moteur et c'est ainsi que, par une réaction légitime, il restitue aux sentiments et aux émotions leur fonction primordiale et fondamentale et prépare l'avènement d'une philosophie et d'une psychologie positives, c'est-à-dire moins exclusives, à la fois relatives et intégrales.

En réalité, la métaphysique et la religion, même dans la thèse de Spencer, ne se réconcilient pas ; leurs tentatives ne peuvent qu'avorter. L'une et l'autre, il est vrai, aboutissent à l'inconnaissable, mais la religion en fait le mystère, l'objet de la foi, la métaphysique au contraire le comprend dans sa théorie de la connaissance ; elle le doit à moins de se suicider ; aussi, chassée de ses derniers retranchements à la fois par la religion et par la science, la Métaphysique se retire avec Spencer à la frontière même de la religion, de l'au-delà, un pas de plus en arrière, elle y tombe à jamais. Elle n'affirme plus de l'incognoscible qu'un seul attribut : il est réel !

Eh bien, ce résultat final, ce dernier mot de la métaphysique n'est autre chose, de même que pour la religion, qu'un état de conscience ; celui-ci

est essentiellement intellectuel à tel point que le sentiment en est systématiquement exclu, bien qu'en fait cette exclusion absolue ne soit que surtout théorique et verbale et nullement correspondante à la psychologie individuelle du métaphysicien. Cet état de conscience, ainsi intellectualisé, est subjectif; en affirmant l'inconnaissable comme réalité, tout en reconnaissant l'impossibilité de le déterminer, H. Spencer exprime en fait un sentiment, celui de l'impuissance de l'homme de connaître l'absolu. Seulement un tel état de conscience n'est pas une perception, une idée, une connaissance, il n'est le résultat ni d'une analyse ni d'une synthèse objectives; c'est un état purement subjectif, une hallucination dont la source n'est pas extérieure, mais exclusivement centrale. Un sentiment peut en effet être provoqué aussi bien par une excitation externe que par une incitation interne; l'absence d'une connaissance provoque le sentiment de mélancolie et de modestie scientifique qui est le sentiment de l'incognoscible.

L'essence de la métaphysique, sa fonction historique constante, utile et nécessaire sans doute, a été de tenter l'interprétation du sentiment de l'inconnaissable en essayant de prouver que l'hal-

lucination correspondait au contraire à la réalité. Elle a épuisé à cet effet la source des hypothèses.

Quand, avec H. Spencer, la métaphysique, renonçant à une interprétation plus complète, se contente de proclamer l'inconnaissable en limitant la connaissance qu'elle se figure en avoir à la réalité objective sans plus, elle a dit son dernier mot comme métaphysique; son rôle est fini : en somme, elle avoue qu'elle n'en connaît rien, car ce qu'elle en affirme n'ajoute rien à nos connaissances et même les limite.

Au cours de son évolution, la métaphysique, à peu près en général, avait systématiquement méconnu et même condamné le sentiment et spécialement celui de l'inconnaissable. Avec Comte, Littré, H. Spencer le sentiment revendique sa place légitime, en même temps que toute école psychophysiologique reconnaît l'importance de la vie affective et émotive dans notre système mental. Seulement, contrairement aux stades primitifs de la religiosité, la fonction du sentiment, bien que fondamentale et permanente, est subordonnée à celle de la connaissance; celle-ci en est devenue le centre régulateur et modérateur; voilà l'évo-

lution mentale, à la fois individuelle et collective, actuellement accomplie.

L'erreur de la métaphysique a été de s'obstiner à essayer de transformer en un état de conscience de perception ou scientifique ce qui n'était qu'un état de conscience de sentiment. La cause historique de cette erreur se trouve dans les progrès mêmes de la science, progrès qui entraînèrent l'ancienne philosophie à avoir la présomption de transformer en réalités objectives des phénomènes purement subjectifs, provoqués par les conditions mêmes de toute connaissance. Non seulement la métaphysique a méconnu le sentiment en général et le fait que la conscience de l'incognoscible n'était qu'un sentiment d'origine surtout centrale, mais naturellement dès lors elle ne s'est pas rendu compte du transformisme continu des sentiments et particulièrement de celui du sentiment de l'inconnaissable. Elle n'a pas observé que ce sentiment n'a pas toujours existé tel qu'il s'est manifesté en dernier lieu, notamment dans les religions les plus élevées et puis, à son insu, dans la métaphysique même; elle a perdu de vue qu'il a évolué avec le progrès de la connaissance; de telle sorte que son aboutissement, chez H. Spencer par exemple, est

tout à fait l'opposé du sentiment égoïste de crainte ou de tendresse qui se manifeste dans les superstitions primitives. Si le sentiment de l'inconnaissable n'a pas toujours existé, si, une fois existant, il s'est continuellement transformé, nous devons admettre qu'il est susceptible de se transformer encore et, de même qu'il n'a apparu qu'à un certain moment sous cette forme, il peut également disparaître et revêtir un aspect tout à fait différent. Le sentiment du libre arbitre, par exemple, a subi les mêmes vicissitudes.

La méthode de la métaphysique, comme celle de la religion, est toujours, en réalité, subjective ; l'une et l'autre n'ont de valeur que comme croyances : seulement dans la métaphysique tout le côté émotif de la religion, déjà si fortement affaibli dans la religion dite naturelle, a presque complètement disparu ; c'est à peine si de l'ancienne horreur sacrée il reste un léger frisson à fleur de peau ; quant à l'amour, il est devenu complètement platonique : le sentiment tendre est absent, mais aussi la peur : il reste chez le métaphysicien l'orgueil qu'il n'y a pas d'inconnaissable pour la raison toute-puissante et, en dernier lieu, après l'échec de toutes les tentatives et alors que

la métaphysique se fond déjà dans la philosophie purement positive, subsiste, comme dernier lien entre le rêve et le réveil, la simple trace hallucinatoire que l'inconnaissable est connu tout au moins comme réel.

VII

Voilà donc le nouveau, sinon le dernier stade de l'état de conscience dit de l'incognoscible. Au premier stade, il apparaît faible et presque innommé, représenté uniquement par les sentiments de crainte ou de tendresse dérivés de l'inconnu; à ce moment on peut le considérer comme inexistant ; au deuxième il se manifeste comme résultat final de l'évolution religieuse dans toute sa force, comme émotion et sentiment, au-dessus et en dehors de tout contrôle de la connaissance, comme article de foi ; dans le troisième, il se transforme en un état surtout intellectuel, avec exclusion tout au moins apparente et dans tous les cas avec subordination du sentiment.

Ce stade est-il destiné à être le dernier? Nous

ne le pensons pas. D'abord parce qu'actuellement la conscience contemporaine n'est pas encore imprégnée de la croyance nouvelle que le concept de l'inconnaissable est un simple sentiment d'origine centrale et ne correspondant pas précisément à une réalité objective démontrée. Ensuite, comme le montre bien M. A. Fouillée, dont nous sommes loin cependant de partager les conclusions, trois hypothèses étaient possibles pour la métaphysique en ce qui concerne le problème qui la préoccupe[1]. Première hypothèse : nous concevons un inconnaissable comme limite de la connaissance sans pouvoir en affirmer la réalité ni la non réalité, ni la possibilité ni l'impossibilité.

C'est la théorie de Kant, du criticisme. Kant l'explique en disant que la notion du noumène est nécessairement impliquée dans celle du phénomène. M. Boirac soutient au contraire que la notion du noumème est postérieure, comme non-blanc est postérieur au blanc; dans ce dernier cas, il nous semble qu'il y a simplement affirmation ou négation du même phénomène ou plutôt affirmation en réalité de deux phénomènes diffé-

[1] A. Fouillée, *le Mouvement idéaliste*. Paris, P. Alcan, 1896.

rents mais coexistants; l'une et l'autre sont inséparables soit de l'unique notion antérieure du blanc, soit de deux notions l'une de blanc l'autre non dénommée, mais toujours par expérience[1].

Deuxième hypothèse : l'inconnaissable n'est ni réel ni possible. C'est l'opinion de tous les phénoménistes, des Hégeliens et spécialement, en dernier lieu, de M. E. de Roberty[2].

Troisième hypothèse : l'inconnaissable est objectivement possible et même réel. Kant, se contredisant, aboutit à cette conclusion qui est aussi celle de Spencer.

D'après tout ce que nous avons exposé précédemment, on comprend que nous ne pouvons admettre ni l'une ni l'autre de ces hypothèses. Nous devons rejeter la première parce qu'elle considère l'inconnaissable en tant qu'objet, possible ou non, de la connaissance, alors qu'il n'est qu'un état de sentiment soit religieux, soit dénaturé, ou intellectualisé par la Métaphysique; la seconde parce que, si l'inconnaissable n'est ni réel, ni possible en tant que concept, c'est-à-dire comme

[1] E. Boirac, *l'Idée du phénomène.*

[2] E. de Roberty, *l'Ancienne et la Nouvelle Philosophie*, 1887. *l'Inconnaissable*, 1889; *la Philosophie du siècle*, 1891; *Agnosticisme*, 1893.

idée générale correspondant à une réalité ou à une possibilité, il n'en est pas moins vrai qu'il a une existence subjective dans le sentiment ; le sentiment de l'inconnaissable est un état psychique en rapport avec un stade à la fois mental et social, c'est un sentiment historique, comme beaucoup d'autres, comme la plupart des sentiments moraux et sociaux. A ces titres, il fait donc partie du domaine de la psychologie et de la sociologie ; l'erreur a été d'en faire un problème de philosophie générale ; le sentiment de l'inconnaissable ne peut être nié comme phénomène et en tant que sentiment, il peut l'être au contraire comme donnée nécessaire de la conscience et de la science ainsi que comme concept. Dès lors la troisième hypothèse également doit être repoussée sauf dans les limites que nous venons d'indiquer[1].

Il y a donc lieu de se séparer des doctrines d'A. Comte, de Littré et de H. Spencer pour autant qu'ils prétendent que c'est la philosophie des sciences ou philosophie positive qui aboutit au concept de l'incognoscible ; seules la religion et

[1] Sur la question de l'inconnaissable on peut consulter aussi : Paulhan, dans *Revue philosophique*, t. X, p. 270, et E. Husson, *l'Incognoscible*, dans *Revue Occidentale*, 1897, t. XV.

la métaphysique y conduisent, mais cette dernière d'une façon déjà plus ou moins illogique et en désespoir de cause, après avoir épuisé toutes les hypothèses possibles avant de se suicider.

Littré reconnaît que les sciences particulières par elles seules n'ont pas abouti à l'incognoscible, mais pourquoi? Parce que les sciences particulières n'ont pour objet que l'étude des phénomènes et des lois dans le domaine spécial à chacune d'elles.

Or la philosophie générale des Sciences positives a pour objet la coordination et l'unification systématiques et progressives des lois dégagées par les sciences particulières, y compris la sociologie. Comment dès lors pourrait-elle affirmer un *concept* dont les éléments ne lui sont pas fournis par ces dernières? Tout ce qu'elle peut et doit admettre, c'est que le *sentiment* de l'inconnaissable est un état de conscience historique et muable, analogue, par exemple, à ceux de la propriété, de la liberté, de la fraternité, et pouvant par suite, suivant les circonstances, être existant ou inexistant et, dans tous les cas, sujet à un transformisme continuel. Les uns peuvent l'éprouver, les autres non; aussi parmi les doc-

trines et les religions, plusieurs à cet égard sont négatrices, certaines mixtes, beaucoup même absolument muettes. La philosophie positive n'aboutit donc pas au *concept* de l'inconnaissable, aucune science particulière n'impliquant un *percept* de ce genre. Ainsi, en dernière analyse, l'inconnaissable n'est plus qu'un sentiment individuel ou collectif en rapport avec une croyance plus ou moins sociale, subordonnée elle-même à l'état social. L'inconnaissable est donc dépendant de la psychologie et de la sociologie surtout descriptives et concrètes, en un mot historiques; il n'a aucun caractère absolu, il est essentiellement relatif.

H. Spencer, en concédant à l'inconnaissable la réalité objective, va donc au-delà des données des sciences particulières et des conditions de la philosophie générale, de même Littré, bien que sous une forme plus atténuée, en disant simplement de l'inconnaissable qu'il est inconnaissable. De même, en sens inverse, nous ne pouvons pas, comme M. E. de Roberty, nier absolument l'inconnaissable en tant qu'état de conscience, comme sentiment.

Ces affirmations et ces négations absolues ne conviennent pas à la philosophie positive ; l'inconnaissable est un concept métaphysique de l'absolu ;

nous ne pouvons ni affirmer ni nier son existence, nous pouvons au contraire l'ignorer, ne pas le sentir. Sous ce rapport, il est permis de prévoir que, de même que le sentiment de l'inconnaissable n'existe pas dans les superstitions religieuses primitives et n'apparaît que dans les religions supérieures, pour se transformer en un sentiment intellectuel et surtout en un concept imaginaire, de même avec le progrès des sciences et de leur philosophie, ce même sentiment vague et nébuleux se dissipera en tant qu'état de conscience pour faire place au sentiment fondamental de l'universel relatif dont l'expression supérieure est la loi scientifique la plus générale et la plus abstraite possible. La reconnaissance des lois scientifiques de plus en plus unifiées en une loi universelle sera ainsi génératrice d'un nouveau sentiment essentiellement subordonné à la vérité scientifique ; la vue sereine de cette loi aura une énergie émotionnelle au moins égale au sentiment de l'inconnaissable dont on peut le considérer, du reste, comme une évolution suprême. Ainsi, par une espèce de retour apparent aux formes primitives, l'humanité consciente et gouvernée dans ses émotions par les centres supérieurs de sa cérébra-

lité reviendra à ce stade primitif où le sentiment de l'inconnaissable se confondant avec celui du connu et de l'inconnu était en réalité inexistant.

Nous ne pouvons nier absolument l'incognoscible, parce qu'il existe tout au moins historiquement, comme croyance, comme sentiment; nous ne pouvons l'affirmer comme concept, ni comme réalité, ni comme possibilité, parce qu'il n'est pas un concept général produit par des perceptions particulières.

La philosophie positive peut d'autant moins affirmer l'incognoscible, comme concept correspondant ou non à une réalité possible ou non, que :

1° Le prétendu incognoscible se confond toujours pour elle avec l'inconnu progressivement connaissable ;

2° Ce qu'on appelle absolu ou incognoscible se présente souvent, sinon toujours, avec des caractères relatifs.

En ce qui concerne le premier point, que de choses déclarées inconnaissables et même inutiles à connaître ont été connues dans la suite pour le plus grand bien de l'humanité! A. Comte lui-même est tombé dans cette erreur résultant de l'inévitable confusion entre l'inconnu et l'inconnaissable

et de l'état de conscience non seulement intellectuel, mais sentimental, qui en dérive. Ainsi n'a-t-il pas déclaré qu'en physiologie on ne peut pousser l'analyse plus loin que les tissus? N'a-t-il pas blâmé les recherches microscopiques des Allemands[1]? Le grand physiologiste allemand, Muller, n'a-t-il pas avancé que le temps nécessaire pour transformer une excitation en sensation n'est pas mesurable? Ce temps, quelques années après, Helmholtz et d'autres le mesuraient!

Non seulement l'incognoscible n'est pas le résultat de la science, mais il est celui de l'ignorance, c'est-à-dire de la confusion entre le connu et l'inconnu ou le non encore connu. Pour la science, nous l'avons vu, l'inconnaissable se transforme insensiblement, et dans le sentiment, également transformé, qui en résulte nous retrouvons encore, mais à des profondeurs immenses, les deux émotions primitives, la peur et la tendresse, mais définitivement subordonnées, dans leur forme actuelle, à l'intellect, à la socialité, et se manifestant dès lors, par exemple d'un côté par la modestie et l'humilité du savant eu égard à l'imperfection

[1] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. II, leçon XVII, p. 529-530.

de nos connaissances, de l'autre par l'exaltation et le triomphe de la découverte et de la possession scientifiques, sentiments dérivés de la tendresse primitive.

VIII

L'inconnu et le connu nous apparaissent ainsi maintenant comme les deux pôles de notre émotivité intellectuelle; ainsi, dans le monde subjectif est transportée la relativeté constante du domaine scientifique; le sentiment de notre faiblesse et de notre puissance scientifiques devient relatif comme la science même et la philosophie des Sciences; la découverte d'une loi mathématique, astronomique, mécanique, physique, chimique, biologique, psychique, sociale, plus encore la découverte d'une loi philosophique générale, non seulement illumine, mais exalte tout notre être, en même temps que l'ignorance de plus en plus profondément ressentie de l'inconnu le plonge dans les ténèbres et l'abat. Sans doute, même cet équilibre instable de notre sentimentalité ne fera que

s'accentuer; plus en effet l'humanité s'élève, plus son horizon s'élargit et plus lui paraît étendu le domaine de son ignorance en même temps que celui de ses conquêtes.

Le transformisme final de l'inconnaissable religieux et métaphysique absolu en une équilibration toujours variable du connu et de l'inconnu s'affirme dès aujourd'hui et nous montre ainsi, en second lieu, que ce qu'on appelle du nom d'absolu ou d'incognoscible finit par être connu comme relatif. Ainsi, quand Littré, comme dans le passage cité, et d'autres savants, évoquent le sentiment de l'immensité, ils se servent déjà d'une expression relative, non absolue, plus scientifique, également distante du fini et de l'infini, concepts métaphysiques scientifiquement inconcevables. De même la science ne conçoit plus ni la cause première, ni la cause finale qui n'étaient pas un concept, mais un sentiment; elle les a remplacées par la loi du déterminisme universel parce que la cause première et la cause finale étaient en contradiction avec les données élémentaires de la mécanique.

La science et la philosophie des sciences *ignorent* l'absolu tout en *comprenant* les circonstances qui ont donné naissance au *sentiment* de l'incognoscible.

IX

En dehors des sciences positives et de leur philosophie, y a-t-il encore une ou plusieurs sciences? Oui, affirment les derniers représentants de la métaphysique, et entre autres M. Rabier dans ses *Leçons de Philosophie*[1], oui, il reste à connaître la *nature* des êtres dans lesquels se produisent les phénomènes ou qui se révèlent à nous par leurs formes; il reste à connaître la *nature* de la matière, la *nature* de l'être pensant, sentant et voulant, la *nature* de l'esprit. Ces deux questions résolues, il n'y a plus rien à connaître de l'univers. Mais alors la question surgit : l'univers suffit-il à lui-même? Quelle est la cause première? Ces trois problèmes donnent lieu, dit-on, à une nouvelle science appelée philosophie première, ontologie ou métaphysique.

Ces recherches sont vaines et sans objet; ni la métaphysique, ni la religion ne sont des sciences, mais seulement des fragments elles-mêmes de cer-

[1] Trois volumes. Paris, Hachette, 1893.

taines sciences, telles que la psychologie individuelle et la sociologie, celle-ci comprenant la psychologie collective. En dehors des phénomènes manifestés par ce que nous étiquetons sous les noms d'esprit et de matière, de sujet et d'objet, de séquence, de ressemblance et de différence, et que nous parvenons à généraliser en lois de plus en plus universelles, l'expression *nature* ou, si l'on préfère, celle *d'en soi*, n'a aucune signification. L'en soi n'est pas un concept ; encore une fois, comme l'infini et le fini, comme la cause première et la cause finale, il est un simple sentiment soumis à la loi générale du transformisme des sentiments. Il fait partie du sentiment plus vaste de l'incognoscible, dont il suit et continuera à suivre l'évolution et à partager les destinées. Il y a ainsi au long et lent cours des âges des questions qui sont soulevées et successivement résolues par le fait seul qu'elles arrivent à cesser d'être envisagées comme des questions. Elles n'ont rien ajouté et ne pouvaient rien ajouter au domaine des sciences et de leur philosophie.

Il ne faudrait pas en conclure que la philosophie positive soit une simple addition des lois propres aux sciences particulières et qu'elle soit

impuissante par elle-même à s'élever à une conception synthétique de l'univers. De même que toute science spéciale est la systématisation des connaissances comprises dans sa classe et que la philosophie d'une science est la systématisation, la coordination et, si possible, l'unification ou réduction à une loi unique des lois de cette science, de même la philosophie générale des sciences procède vis-à-vis de l'ensemble des sciences particulières. Elle les systématise en un seul tout : elle coordonne toutes leurs philosophies particulières et cherche à les subordonner à une seule loi universelle. Alors, en supposant le succès final de l'œuvre progressive qui est sa fonction sociale, on peut entrevoir le transformisme ultime qui va s'opérer. Qui, dans la contemplation d'une loi universelle embrassant, expliquant et interprétant la nature entière, physique, organique et sociale, qui ne se sentira à la fois émerveillé et magnifié comme organe conscient et partie intégrante du Cosmos, mais aussi qui ne se sentira confondu de sa faiblesse intellectuelle et même de la faiblesse collective de l'humanité dans l'immensité des connexions statiques et dynamiques qui les lient et les entraînent,

mais que l'intelligence humaine comprend ! Tel est le stade ultime ou du moins le plus élevé qu'il nous soit donné d'entrevoir actuellement pour l'évolution du sentiment primitif où l'inconnu, le connu et l'inconnaissable étaient confondus.

On voit que le sentiment de l'incognoscible s'est tellement transformé qu'il peut être considéré comme éliminé des *données* prétendues *nécessaires* de la conscience. Quoi d'étonnant? N'avons-nous pas reconnu, avec Comte, Littré et Spencer eux-mêmes, qu'il n'a pas toujours existé? Dès lors ne peut-il pas aussi cesser d'être? N'en a-t-il pas été de même pour un autre *sentiment* purement subjectif, la croyance au libre arbitre qui n'a fait son apparition qu'à dater de la philosophie stoïcienne? Le progrès de nos connaissances n'a-t-il pas déjà enlevé à ce sentiment le caractère absolu qui est le propre de tous les états de conscience principalement subjectifs et émotionnels? Mais, en somme, est-ce bien une élimination, une disparition? N'est-ce pas plutôt, car rien ne se perd, une simple transformation? La grande différence n'est-elle pas surtout dans la subordination finale du sentiment à la con-

naissance, de l'émotion à la perception, de la croyance religieuse et de l'hypothèse métaphysique à un concept scientifique et philosophique?

Dans la philosophie positive, le sentiment subjectif provoqué par la reconnaissance progressive de la loi cosmique universelle, n'arrive-t-il pas à se confondre avec la connaissance dont, en réalité, il est inséparable?

H. Spencer, dans sa tentative de monisme scientifique un peu prématurée, est obligé de conclure que, en dernière analyse, tous ses efforts d'unification l'ont ramené fatalement à la distinction du sujet et de l'objet, distinction qui est à la base de toutes nos connaissances, et cette distinction, d'après lui, n'est en somme que la conscience d'une différence « dépassant elle-même toutes les autres différences ». Eh bien, c'est là un résidu de métaphysique dont il convient de se dépouiller. Le sujet et l'objet sont inséparables dans la connaissance; le sujet pensant, sentant, voulant, en un mot conscient, devient lui-même un objet de connaissance; l'unité de la science est basée sur l'unification des *rapports naturels* considérés à la fois et tour à tour comme subjectifs et objectifs suivant le point de vue auquel se

place l'investigateur; c'est ainsi qu'en psychologie l'aspect subjectif ou conscient proprement dit est inséparable du substratum physiologique ou objectif et arrive lui-même à être étudié comme objet; on ne peut les séparer que pour la facilité de l'étude, dans leur analyse et par abstraction.

L'unification du sujet et de l'objet n'est donc pas une difficulté pour la philosophie positive, car cette unité est réelle, bien que chez les êtres conscients elle puisse se manifester sous deux aspects. La philosophie positive ne recherche au surplus que des rapports, les lois les plus générales; elle ne voit, dans la double dénomination de sujet-objet, que la double face d'un seul et même fait naturel. Il est donc également inutile de poursuivre avec A. Comte cette conciliation de l'unité subjectivo-objective « en imaginant un grand Etre Humanitaire représentant l'ensemble de la civilisation humaine[1] ».

Aujourd'hui, l'unification philosophique des sciences s'effectue d'une façon de plus en plus

[1] Dans ses études sur *l'Incognoscible*, publiées dans la *Revue Occidentale* de mai à novembre 1897, M. Ed. Hussox soutient la thèse que l'incognoscible n'est pas inconcevable, mais simplement inconnaissable.

rapide grâce au progrès de la biologie, de la psychologie et de la sociologie. Dans ces deux premières sciences s'affirme le caractère essentiellement relatif de nos connaissances et, dans la troisième, nous voyons se fondre, comme A. Comte l'a du reste observé, le sujet et l'objet dans une structure d'ensemble qui, ainsi que je l'ai exposé dans mon *Introduction à la Sociologie*, embrasse à la fois l'homme et son milieu extérieur en tant que facteurs essentiels et élémentaires, non séparables, de tout agrégat social.

Actuellement cependant la philosophie générale des sciences est encore loin d'être parfaite, nous en sommes encore au stade, où tout en éliminant l'incognoscible comme concept, nous devons nous en tenir, autant que possible, d'un côté au sentiment de l'imperfection transitoire de la science humaine, de l'autre à celui de la jouissance ineffable de la découverte scientifique, jouissance qui doit susciter en nous un effort énergique vers le progrès avec la joie inhérente à tous les nobles sacrifices. L'apparition de tels sentiments d'ordre essentiellement intellectuel et social ne contient-elle pas une adaptation plus parfaite de l'humanité à son milieu, un progrès énorme sur

le concept métaphysique et plus encore sur le sentiment religieux de l'incognoscible ?

X

Nous pouvons, d'après ce qui précède, noter maintenant les ressemblances et les différences existantes entre la religion, la métaphysique et la philosophie positive. Au point de vue de la méthode, religion et métaphysique sont subjectives, *a priori*, déductives. La philosophie positive est surtout objective, expérimentale, inductive ; elle s'incorpore le sujet en faisant de sa connaissance un objet comme en physiologie, en psychologie et en sociologie ; en général, elle étudie les rapports observables entre les phénomènes, y compris les rapports entre ces derniers et l'homme individuo-social. Elle écarte le concept prétendu du noumène en tant que réalité distincte du phénomène en reconnaissant simplement que pour nous le monde est tel qu'il nous apparaît rectifié par l'expérience.

Dans la religion, l'élément dominant est l'émo-

tion; dans la métaphysique un sentiment intellectualisé, une entité qui, à l'insu du métaphysicien, est sentimentale; dans la philosophie positive, sentiment et connaissance sont inséparables comme ils le sont dans la réalité, mais le premier est subordonné à la seconde qui le règle, de même que l'idéal progressif est subordonné à l'idée, c'est-à-dire à la vérité scientifique.

Le culte et le rite sont l'expression de l'émotion religieuse; le mot vide, l'entité verbale sont l'expression incolore de la métaphysique et de son rationalisme apparent; la loi scientifique de plus en plus coordonnée et unifiée, de plus en plus modératrice et régulatrice des émotions et des sentiments et de leurs tendances à la domination absolue et tyrannique, est l'expression de la philosophie.

En réalité, religion, métaphysique, philosophie scientifique n'ont pas de domaines distincts; elles ont occupé le même domaine, mais elles en sont les propriétaires successifs ou, transitoirement parfois, simultanés; leurs méthodes de culture sont différentes; c'est la culture scientifique qui doit finalement l'emporter.

Quant à l'objet, c'est-à-dire à la fonction sociale

de la religion, de la métaphysique et de la philosophie positive, il est le même pour chacune d'elles : coordonner et unifier de mieux en mieux la conscience de l'humanité dans ses rapports avec l'ordre cosmique universel, aussi bien statique que dynamique. Cette coordination et cette unification, la religion, à défaut de connaissances scientifiques suffisantes, les a demandées à la foi et à l'autorité, la métaphysique à la raison représentée par la loi écrite et ses sanctions; la philosophie positive les cherche et les trouve dans la science seule; elle constitue en effet la science des sciences, et dès lors la règle de la vie individuelle et sociale dont l'observation ou la méconnaissance contiennent en elles-mêmes le bien ou le mal et leurs conséquences.

La fonction de la philosophie est donc de coordonner et d'unifier les lois dégagées de toutes les sciences particulières depuis la plus simple et la plus générale, la mathématique, jusqu'à la plus complexe et la plus spéciale, la science sociale. Départageant, pour plus de facilité, le domaine de la science en trois grandes provinces : la province dite inorganique, celle dite organique et une troisième dite sociologique, l'objet de la philosophie

est de nous fournir une conception générale et coordonnée du monde physique, une conception de la vie, une conception de la société et progressivement de réduire ces trois aspects de la phénomalité à un concept unique du monde, du Cosmos, en utilisant exclusivement les méthodes des sciences positives.

Ainsi la philosophie nous apparaît comme la science abstraite des sciences abstraites particulières, et l'état de conscience, aussi bien collectif qu'individuel, qui en est le résultat, est à la fois émotionnel et intellectuel, seulement il cesse d'être dominé par le sentiment religieux ou par le pseudo-concept métaphysique de l'incognoscible.

L'histoire et la fonction de la philosophie ne peuvent donc que se concevoir relativement ; sa fonction sociale et historique est essentiellement la systématisation scientifique ; seulement les religions et les métaphysiques ont transitoirement rempli cet office ; uniquement, à ce point de vue, leur histoire peut servir d'introduction à celle de la philosophie.

La psychologie et la sociologie en tant que sciences abstraites, n'ont commencé à se constituer que dans la seconde moitié de notre XIXe siècle ;

maintenant seulement une philosophie générale des sciences devient possible. Précisément, ce qui distingue, de la façon la plus nette, cette philosophie purement scientifique de la religion et de la métaphysique, ce sont d'abord l'unité et l'universalité de sa méthode, ensuite le fait que la connaissance n'y est plus sacrifiée à l'émotion comme dans la religion, ni l'émotion véritable et saine à un sentiment artificiel de la toute-puissance de la raison comme dans la métaphysique; au contraire, par suite même de l'introduction de la psychologie et de la sociologie dans la série hiérarchique des sciences, l'homme individuel et l'organisme social sont eux-mêmes interprétés objectivement, tour à tour l'un par l'autre, comme éléments constitutifs du cosmos universel avec toutes leurs propriétés émotives et sentimentales à la base, perceptives, intellectuelles et idéales au sommet. Ainsi la philosophie se présente à nous comme le centre coordinateur et régulateur suprême, la sphère d'association de toute la vie psychique individuelle et collective; l'histoire de son évolution nous apparaît comme suivant un développement parallèle à celui de la vie animale en général dont l'évolution de cha-

cun de nous, à partir du stade embryonnaire, reproduit en abrégé les différents moments. De même que les zones d'association, ou centres psychiques, les plus élevées, récemment découvertes et décrites par Flechsig, ne se montrent que chez les vertébrés supérieurs, de même que, chez l'homme, ils ne fonctionnent aussi que postérieurement aux centres de projection de la sensibilité et du mouvement, de même une philosophie générale et abstraite des sciences abstraites elles-mêmes de nos connaissances concrètes ne s'est constituée et ne pouvait se constituer qu'après la formation et la coordination des centres d'association, moins élevés, moins parfaits et plus particuliers, qui ont nom religion et métaphysique. Toute connaissance commence par être particulière; la science est une première coordination de la connaissance, la philosophie est une coordination générale des sciences; c'est sa fonction de les ramener à l'unité toujours instable, par suite des différenciations constantes inséparables de leur développement. Le monisme est l'idéal de la philosophie positive. Ce monisme a été, sous des formes grossières, le point de départ des conceptions primitives. Les croyances animistes, mal-

gré leurs incohérentes et innombrables divergences apparentes, manifestent une ressemblance générale et une unité réelle qui seules peuvent expliquer, par exemple, la facilité avec laquelle les superstitions anciennes, même déjà polythéistes, se fondirent entre elles, en éveillant les unes à l'égard des autres une tolérance bien supérieure à celle des religions monothéistiques et des diverses écoles et sectes métaphysiques. Seulement la philosophie aboutit à la transformation de ce monisme basé non plus sur des hypothèses et des entités aussi absolues que vides de réalité, mais uniquement sur la conception de plus en plus claire d'une loi unique dégagée de toutes les lois particulières des sciences abstraites, des sciences et des connaissances concrètes. Elle ne pense pas qu'en ramenant tout à l'entité force elle fasse faire un progrès quelconque à son œuvre d'unification, laquelle a pour objet exclusif l'approximation de la loi universelle qu'elle s'efforce de dégager de l'ensemble des lois particulières de la série hiérarchique des sciences. Force et matière ne sont que deux étiquettes commémoratives de phénomènes en partie distincts, en partie semblables, de la réalité extérieure, mais

qui n'ajoutent rien ni au domaine de nos connaissances ni à celui de leur philosophie.

Au point de vue de la méthode, comme l'a fort bien dit Littré, dans sa *Préface d'un disciple*, toute l'évolution progressive peut être ramenée à ceci : « Donner à la philosophie la méthode des sciences positives, aux sciences l'idée d'ensemble de la philosophie. »

La philosophie peut donc et doit être définie : la science des sciences. Dès lors, il faut y faire rentrer celle des émotions et des sentiments, tant individuels que sociaux, lesquels font partie du domaine de la psychologie générale et de la sociologie. Le sentiment et l'émotion de l'inconnu et de l'inconnaissable deviennent des phénomènes relatifs relevant de ces deux sciences et soumis, comme nous l'avons vu, à la grande loi du transformisme général des sentiments et des émotions. L'incognoscible ne correspond à aucune réalité extérieure définie, mais simplement à un état spécial et transitoire de conscience, de nature surtout centrale, dont nous avons reconnu les sources. Ceci étant admis, la fonction essentielle de la philosophie peut s'exercer sans entrave en dehors de cette préoccupation hallucinatoire; avec les hypo-

thèses relatives à l'incognoscible, son œuvre d'unification était condamnée à rester éternellement irréalisable; la philosophie avait son domaine, l'autre était celui du mystère, monde chimérique abandonné par elle aux disputes sans issue des croyances vagues et des doctrines folles où se réfugiaient toutes les réactions, toutes les hypocrisies, tous les despotismes. Le dualisme restait inévitable dans la conscience, le doute dans l'intellect, la duplicité dans la morale, la guerre dans la société. En ramenant l'incognoscible à un simple état de conscience sentimental et émotionnel, en montrant quels en sont les facteurs, nous avons expliqué le pourquoi et le comment de son immixtion troublante jusque dans les expressions les plus élevées de la philosophie scientifique contemporaine et contribué, nous l'espérons, à l'élimination d'un pseudo-concept, c'est-à-dire d'un simple état subjectif et perturbateur qui, en vertu d'une survivance métaphysique, revêtait à tort la livrée de la réalité objective. Ce subtil mimétisme ne le fera pas échapper à l'élimination définitive qui a déjà chassé de la philosophie tant d'entité supposées simples et irréductibles à l'analyse, tant de préten-

dues données nécessaires de la conscience, non moins formidables et qui, cependant, n'entrent plus du tout dans les préoccupations de notre temps. Le problème de l'incognoscible est résolu; nous connaissons l'incognoscible ; nos pères ont éprouvé ce sentiment, nous cesserons de le subir; nous avons cependant montré sa transformation possible en un nouvel état de conscience, relatif d'un côté à la grandeur de la fonction sociale de la philosophie, de l'autre à son insuffisance actuelle, mais transitoire, à formuler la loi unique et générale de la nature ; dans ces limites, ce sentiment est peut-être destiné à perdurer encore; dans tous les cas, il se confond désormais avec la science; il est relatif et fait partie lui-même, comme objet, du domaine de la philosophie positive ; il n'est plus un mystère, ses destinées sont indissolublement liées à celles de la science, dont seule il est permis de dire que les limites sont inconnaissables, aussi insondables que ses conquêtes dans le passé, que ses découvertes dans l'avenir, aussi insondables que notre ignorance actuelle et que toutes les iniquités et hypocrisies sociales qui déshonorent et dépriment encore l'humanité.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Préface 1
L'Enseignement Intégral 4
L'Inconnaissable 85

Tours, Imprimerie Deslis Frères, 6, rue Gambetta.